



## مِطَالَعَاتِ عِلْمِ قُرْآن

فصلنامه علمی - ترویجی علوم قرآن و حدیث

سال سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۰

۱۰

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم  
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن)  
www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: محمدصادق یوسفی مقدم

دبیر تحریریه: سیدعلی هاشمی نشلجی

رئیس اداره نشریات: علی جامه‌داران

کارشناس امور اجرایی: مجتبی بنی حسن

مترجم چکیده‌ها و منابع: محمدرضا عموحسینی

۱. به موحد ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط **مِطَالَعَاتِ عِلْمِ قُرْآن** در زمینه علوم قرآن و حدیث (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار فصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳۹۷/۰۸/۱۴ به شماره ثبت ۸۳۲۷۵ صادر می‌گردد.  
۲. فصلنامه **مِطَالَعَاتِ عِلْمِ قُرْآن** به استناد جلسه ۱۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه حائز رتبه علمی - ترویجی گردید.

فصلنامه مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags)؛ پایگاه استادی سولیکا (Civilica)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ سامانه نشریه (jqss.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (http://journals.dte.ir) نمایه می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنها است.

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات  
صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ \* تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۵۶۹۱۰ سامانه نشریه: jqss.isca.ac.ir

رایانامه jqss@isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان



## اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشگاه قم

سیدعبدالرسول حسینی زاده

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمدتقی دیاری بیدگلی

استاد دانشگاه قم

سیدجعفر صادقی فدکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی مبینی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی محمدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدفاکر میبیدی

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی علیه السلام

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدصادق یوسفی مقدم

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

---

## داوران این شماره

سیدعلی اکبر حسینی رامندی، محمد سحرخوان، عیسی عیسی زاده، محمدصادق

یوسفی مقدم، محمد مهدی فیروزمهر، فرج الله میرعرب.

## فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - ترویجی **مطالعات علوم قرآن** با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهشی و آثار دانشمندان در حوزه تفسیر، علوم قرآنی، مرجعیت علمی قرآن، پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازه‌های مطالعات نوین قرآن‌بنیان از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن) به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

### اهداف فصلنامه «مطالعات علوم قرآن» در عرصه علوم و معارف قرآن

۱. گسترش و اعتلای فرهنگ و معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام؛
۲. مرجعیت بخشی به قرآن کریم در علوم اسلامی و انسانی؛
۳. تعمیق یافته‌های قرآنی؛
۴. ایجاد محیط پویا و مولد اندیشه قرآنی؛
۵. پاسخگویی به نیازهای فکری و معارفی جامعه و نظام اسلامی؛
۶. تأثیرگذاری و مشارکت در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ملی و کلان قرآنی؛
۷. همکاری با پژوهشگران برجسته سایر مراکز قرآن‌پژوهی؛
۸. بسط مطالعات تطبیقی قرآن‌بنیان.

### اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی فصلنامه

۱. بازخوانی و نقد دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر، معارف و علوم قرآنی؛
۲. قرآن‌پژوهی ناظر به مرجعیت علمی قرآن؛
۳. تمرکز بر مسئله محوری با تأکید بر مطالعات کاربردی؛
۴. قرآن‌پژوهی ناظر به پرسش‌ها و شبهات قرآنی؛
۵. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی در ابعاد روشی و نظری؛
۶. مطالعات قرآنی خاورشناسان در زمینه‌های مختلف قرآنی اعم از تفسیر، معارف و علوم قرآنی.

از صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقمند به موضوعات و مباحث تفسیر، معارف و علوم قرآنی دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه علمی - ترویجی **مطالعات علوم قرآن** براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس [jqss.isca.ac.ir](mailto:jqss.isca.ac.ir) ارسال نمایند.

## راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

### شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه مطالعات علوم قرآن نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word یا پسوند DOCX با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ (برای انگلیسی) حروف‌چینی شود.
- شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:
  - پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
  - \* مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می‌باشد.
  - طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
  - ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
  - روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش
  ۱. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.
  ۲. نشریه از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
  ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
  ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
  ۳. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)



تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

○ حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه

(چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

○ نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً

مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان

نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

○ وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

۱. اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مری، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

سازمانی.

۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست

الکترونیکی سازمانی.

۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت،

شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. طلاب: سطح (۳، ۴، ۲)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

○ ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل

جدیدبودن موضوع مقاله)؛

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده

شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات

مورد نیاز تلاش کرده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر

نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر

می‌شوند، الزامی است؛

۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست

منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

○ روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک داللود فایل

آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

## فهرست مقالات

- انگاره ضرورت واکاوی علوم قرآنی در منابع غیرمستقل (مطالعه موردی: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان)..... ۱۰  
سیدمهدی رحمتی - فاطمه حاجی اکبری
- بسترهای فقهی اخلاق در روابط همسرانه پس از طلاق از منظر قرآن کریم..... ۴۱  
محمد رضا جباران
- رهیافتی نو بر ترجمه اسما افعال مشهور قرآن در پرتو «تجزیه به آحاد واژگان» (مطالعه موردی پژوهانه: ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، آیتی و مکارم شیرازی)..... ۷۱  
سید محمد موسوی - حمیدرضا فهیمی تبار - مصطفی عباسی مقدم
- چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آن..... ۱۰۲  
مرتضی غرسبان - غلامرضا صفریان
- مبانی قرآنی و روایی قاعده فقهی احترام خون مسلمان..... ۱۳۳  
حجت عزیز الهی
- ارزیابی معماری و شهرسازی سرزمین مصر از منظر قرآن کریم..... ۱۵۹  
حسین رحمانی تیرکلایی



## **The Hypothesis of the Necessity of Analysis of Qur'anic Sciences in Non-Independent Sources (Case study: Tafsir Ghara'ib Al-Qur'an va Raha'ib Al-Furqan)**

**Sayyid Mahdi Rahmati<sup>1</sup>**

**Fatemeh Haji Akbari<sup>2</sup>**

Received: 10/02/2022

Accepted: 13/03/2022

### **Abstract**

Qur'anic Sciences is a term for issues related to the knowledge of the Qur'an and its various aspects. The present library study has been organized in a descriptive-analytical method with a focus on Qur'anic sciences as one of the branches of the word of God (The holy Qur'an). Examining the hypothesis of the necessity of analysis of Quranic sciences in non-independent sources in order to achieve different and new interpretations is the main issue of the current study. The findings of research on the views of Qomi Neyshabouri system about the Qur'anic sciences in the interpretation of *Tafsir Ghara'ib Al-Qur'an va Raha'ib Al-Furqan*, indicate that he has followed the path of Qur'anic Sciences scholars in the titles of "Mukham and Mutashabih, compilation of the Qur'an, calligraphy

---

1. Assistant Professor of Qur'anic and Hadith Sciences, Gonbad Kavous State University (Corresponding author). Iran. rahmati@gonbad.ac.ir.

2. Assistant Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Kowsar University, Bojnourd, Iran. f.hajiakbari@kub.ac.ir.

---

\* Rahmati, S. M., & Haji Akbari, F. (1400 AP). The Hypothesis of the Necessity of Analysis of Qur'anic Sciences in Non-Independent Sources (Case study: Tafsir Ghara'ib Al-Qur'an va Raha'ib Al-Furqan). *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 10-38. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63303.1170.

---

of the Qur'an, verbal Mutashabih, and conceptual understanding of the science of interpretation". However, his ijthadi and sometimes different views in the field of "recitation", "waqf and first focusing on the concept of nabr and tanghim, content analysis, and critique of some narrations causing an acceptable decline in the Sunni narrative heritage" show the new approach and ability of the commentator in this area and proves the need for research and having access to the views of other commentators on the Qur'anic sciences.

**Keywords**

Qur'anic sciences, interpretation, evaluation, Neyshabouri, non-independent.

## فكرة ضرورة البحث عن العلوم القرآنية في المصادر غير المستقلة، دراسة خاصة لتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان

فاطمة حاجي أكبري<sup>٢</sup>      السيد مهدي رحمتي<sup>١</sup>

تاريخ الاستلام: ١٠ / ٠٢ / ٢٠٢٢      تاريخ القبول: ١٣ / ٠٣ / ٢٠٢٢

### الملخص

(العلوم القرآنية) هو اصطلاح يراد به البحث في المسائل ذات الصلة بمعرفة القرآن وشؤونه المختلفة. والبحث المكتبي الحالي تم إجراؤه باتّباع الأسلوب الوصفي التحليلي ومن خلال التركيز على العلوم القرآنية باعتبارها واحدة من الفروع المتشعبة من كلام الوحي. والنقطة الأصلية التي يدور حولها هذا التحقيق هي مناقشة فكرة ضرورة البحث عن العلوم القرآنية في المصادر غير المستقلة لهذا العلم بهدف الوصول إلى تفاسير مختلفة ومعاصرة. وتشير نتائج التحقيق عن آراء القمّي النيشابوري حول العلوم القرآنية في تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان إلى أنه قد سار على خطى مشهور علماء العلوم القرآنية في عناوين (الحكم والمتشابه، وجمع القرآن، وخطّ المصحف، والمتشابه اللفظي، ومفهوم المعرفة التفسيرية والتأويلية). أما آراؤه الاجتهادية - والمتفاوتة أحياناً - في مجال (القراءة) و (الوقف والابتداء مع التركيز على مفهوم النبر والتنغيم) و (تحليل المحتوى ونقد بعض روايات سبب النزول المقبولة في الميراث الروائي لدى أهل السنة) فتشير إلى المسلك الجديد للمفسّر واقتداره في هذا الميدان، كما تؤكد على ضرورة البحث والوصول إلى آراء بقية المفسرين حول العلوم القرآنية.

### المفردات المفتاحية

العلوم القرآنية، التفسير، التقييم، النيشابوري، غير المستقل.

١. مساعد أستاذ علوم القرآن والحديث في الجامعة في گنبد کاووس، إيران (الكاتب المسؤول). rahmati@gonbad.ac.ir

٢. مساعدة أستاذ علوم القرآن والحديث في جامعة الكوثر في بجنورد، إيران. f.hajjaki@kub.ac.ir

\* رحمتي، السيد مهدي؛ حاجي أكبري، فاطمة. (١٤٤٣). فكرة ضرورة البحث عن العلوم القرآنية في المصادر غير المستقلة، دراسة خاصة لتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣ (١٠)، صص ١٠ - ٣٨. Doi: 10.22081/QJSS.2022.63303.1170

## انگاره ضرورت واکاوی علوم قرآنی در منابع غیرمستقل (مطالعه موردی: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان)

سیدمهدی رحمتی<sup>۱</sup> فاطمه حاجی اکبری<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

### چکیده

واکاوی اعجاز سخن گونه قرآن کریم با هدف دستیابی به مقاصد الهی، زمینه‌ساز پیدایش دانش‌های ادبی، علوم قرآنی و اصول و قواعد فهم متن و نکته‌سنجی‌های نو درباره معجزه خاتم شده است. پژوهش کتابخانه‌ای حاضر با تمرکز بر علوم قرآنی به‌عنوان یکی از شاخه‌های منشعب شده از کلام وحی، به شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته است. بررسی انگاره ضرورت واکاوی علوم قرآنی در منابع غیرمستقل این دانش در راستای دستیابی به برداشت‌هایی متفاوت و نو، مسئله اصلی تحقیق پیش رو است. یافته‌های تحقیق درباره دیدگاه‌های نظام نیشابوری درباره علوم قرآنی در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، حاکی از آن است که محقق نیشابوری در عناوین «محکم و مشابه، جمع‌آوری قرآن، رسم الخط مصحف، مشابه لفظی، مفهوم‌شناخت تفسیر و تأویل» راه مشهور دانشیان علوم قرآنی را پیموده است؛ اما دیدگاه‌های اجتهادی و گاه متفاوت وی در زمینه «قرائت»، «وقف و ابتدا با تمرکز بر مفهوم نبر و تنغیم» و «تحلیل محتوا و نقد برخی روایات سبب نزول مقبول در میراث روایی اهل سنت» نشان از رویکرد نو و توانمندی مفسر در این حوزه داشته و ضرورت پژوهش و دستیابی دیدگاه‌های دیگر مفسران درباره علوم قرآنی را به اثبات می‌رساند.

### کلیدواژه‌ها

علوم قرآنی، تفسیر، ارزیابی، نیشابوری، غیرمستقل.

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه گنبد کاووس. ایران (نویسنده مسئول). rahmati@gonbad.ac.ir
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کوثر بجنورد، ایران. f.hajiakbari@kub.ac.ir

\* رحمتی، سیدمهدی؛ حاجی اکبری، فاطمه. (۱۴۰۰). انگاره ضرورت واکاوی علوم قرآنی در منابع غیرمستقل (مطالعه موردی: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان). فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم و قرآن، (۱۰)، صص ۱۰-۳۸.  
DOI: 10.22081/JQSS.2022.63303.1170

## مقدمه

با وجود تعریف‌های گوناگون علوم قرآنی در تألیفات مستقل این دانش (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۲۰؛ صبحی صالح، ۱۹۶۸م، ص ۱۰؛ العطار، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸؛ عتر، ۱۴۰۷ق، صص ۷-۸) شاید بتوان وجه اشتراک تمامی آنها را توانمندسازی قرآن‌پژوهان در درک هرچه بیشتر قرآن کریم دانست. علمی که از یک سو در پی اثبات جایگاه قدسی و اعتبار قرآن بوده و از سوی دیگر با ارائه مهارت‌هایی ضروری دستمایه فهم و تبیین هرچه بهتر کلام الهی می‌شوند (سعیدی روشن، ۱۳۹۸، ص ۲۰)؛ از این رو آگاهی از علوم قرآن و تسلط بر مسائل آن یکی از مهم‌ترین ارکانی است که مفسران قرآن کریم از اوان بیان معجزه خاتم بر آن تکیه کرده‌اند. ضرورتی که افزون بر توجه مستقل از سوی نگارندگان این ساحت، در خلال آثار تفسیری نیز مطرح شده و اهل تفسیر، توانمندی در شاخه‌های متعدد آن را شرط ورود در عرصه تبیین قرآن کریم دانسته‌اند (صدر، ۱۳۹۵، صص ۳۱۷-۳۲۰).

تفسیر غرائب الفرقان و رغائب الفرقان نوشته نظام‌الدین حسن بن محمد قمی نیشابوری، به شهادت اهل علم، از تفاسیر گران‌سنگ در میراث علمی جهان اسلام از سده‌های میانی تا کنون است. منبعی که به‌رغم نوآوری‌های نویسنده‌اش، به سبب فقدان تحلیل صحیح، گاه از سوی برخی، تنها به‌عنوان اثری گزیده‌انگارانه از منابع تفسیری و ادبی پیش از خود تلقی شده و جنبه‌های بدیع آن مورد غفلت واقع شده است. مقاله حاضر با عنایت بر نقش آفرینی علوم قرآنی در فهم قرآن و ویژگی‌های قابل توجه تفسیر غرائب الفرقان و رغائب الفرقان به‌عنوان مورد مطالعاتی خود، بر آن است که پس از گزارشی مختصر از سیر نگارش علوم قرآنی، احوال، آثار و منابع و شیوه تفسیری نظام‌الدین نیشابوری، به بررسی تطبیقی بیان و کاربست علوم قرآنی در این اثر تفسیری بپردازد و افزون بر ارائه نمونه‌هایی از نوپردازی‌های مؤلف در این عرصه، ضرورت پژوهش‌هایی از این دست را در دیگر منابع تفسیری بیان کند؛ موضوعی که به سبب گستره علوم قرآنی و محدودیت نوشتار پیش رو تنها با تمرکز بر عناوین «قرائات، وقف و ابتداء، اسباب‌النزول، محکم و متشابه» که در زمره علوم ضروری مورد نیاز مفسران نیز قرار دارند (بابایی، ۱۳۹۲، ص ۳۵۲) و برخی دیگر مسائل، دنبال خواهد شد. شایان ذکر است

در میان آثار پژوهشی موجود، می‌توان به نگاشته‌هایی دست یافت که همچون پژوهش حاضر، مسئله پی‌جویی علوم قرآنی در منابع غیرمستقل را با مورد مطالعاتی جزئی و متفاوت دیگری دنبال کرده‌اند (مؤدب و اویسی، ۱۳۹۳، صص ۵۹-۴۴؛ سیاوشی، ۱۳۹۰، صص ۹۰-۱۰۹؛ حسینی میرصفی، ۱۳۸۵، صص ۹۹-۱۲۲؛ قاسم‌پور، ۱۳۸۴، صص ۶۰-۷۷). آثاری که هر یک توجه به رویکرد نگارنده تنها بر موضوع اختصاصی و موردی تحقیق بسنده کرده و از زاویه خود به تحقیق پرداخته و نشان از بدیع بودن پیشینه تتبع حاضر درباره جایگاه مسائل علوم قرآنی در غرائب القرآن و رغائب الفرقان دارد. امری که توجه محققان این میدان را نسبت به قابلیت متون تفسیری، به‌عنوان منابع غیرمستقل، اما سودمند در مسائل علوم قرآنی، جلب کرده و انگیزه شکل‌گیری پژوهش‌هایی دیگر در این زمینه خواهد شد.

### ۱. درنگی بر سیر نگارش‌های علوم قرآنی

علوم قرآنی نیز همچون بسیاری از دانش‌های اسلامی، به‌یک‌باره شکل نگرفته، بلکه سیری رو به رشد را در مسیر شکل‌گیری منابع مستقل پشت سر گذاشته است. اصلی‌ترین خاستگاه علوم قرآن، قرآن کریم و سنت شریف بوده و پس از گسترش و فصل‌بندی دانش‌ها در جهان اسلام، به‌عنوان دانشی قابل توجه، خودنمایی کرده است. بی‌تردید نخستین محفل‌های علمی مسلمانان در دارالقرآن که با اشراف پیامبر اکرم ﷺ شکل گرفت و پس از رحلت ایشان توسط اصحاب دنبال شد، نخستین طلیعه‌های علوم قرآنی به‌شمار می‌آید؛ امری که با راهبری امام علی ع و تلاش‌های ابوالاسود دوئلی و شاگردش یحیی بن یعمر (متوفی ۸۹ق) صورت مکتوب به خود گرفت و نظام یافت (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۷؛ سزگین، ۱۴۱۲ق، ج ۱، صص ۲۱-۲۲). تعیین نخستین نگاشته سامان‌یافته در این دانش با عنوان «علوم القرآن» امری اختلافی است؛ آن‌طور که برخی محققان، کتاب الحاوی فی علوم القرآن نوشته محمد بن خلف بن المرزبان (متوفی ۳۰۹ق) (رومی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۵) را پیشگام این عرصه دانسته‌اند؛ همچنین بعضی از عجائب علوم القرآن اثر الانباری (متوفی ۳۲۸ق) (صبحی صالح، ۱۹۶۸م، ص ۱۲۲) و برخی دیگر از البرهان فی علوم



القرآن حوفی (متوفی ۳۳۰ق) یاد کرده‌اند (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، صص ۲۷-۲۸). باری دانش علوم قرآنی با گذر از نقطه‌های محدود زایش یافته همچون قرائت، تفسیر، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ فراتر رفت و پای در عرصه فرهنگ دینی گذاشت و در سده‌های بعد به‌عنوان دانشی مستقل در آثاری از قبیل البرهان فی علوم القرآن زرکشی (متوفی ۷۹۴ق)، الاتقان فی علوم القرآن سیوطی (متوفی ۹۱۱ق)، مناهل العرفان فی علوم القرآن زرقانی (متوفی ۱۳۷۲ق) و التمهید فی علوم القرآن آیت‌الله معرفت (متوفی ۱۳۸۵ش) نمایان شد. پیشینه یادشده تنها سابقه‌ای مستقل در زمینه تدوین علوم قرآنی به حساب آمده و بیان تفصیلی آن در آثار تحقیق قابل دسترسی است (مهدوی‌راد، ۱۳۸۴)؛ اما جستار پیش رو بر آن است که اهمیت شناخت دیرینه علوم قرآنی در منابع تفسیری را مطرح کند. چه گاه نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی که به صورت ناوابسته، تنها در مصادر تفسیری همچون غرائب القرآن و رغائب الفرقان طرح شده و تکیه کردن اهل تحقیق بر منابع نظام یافته در عنوان «علوم قرآنی» موجب محرومیت و ناآشنایی اهل تحقیق نسبت به آنها می‌گردد.

## ۲. نظام‌الدین قمی نیشابوری و تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان

نظام‌الدین قمی نیشابوری از مفسران مشهور سده هشتم هجری است. سده‌ای که شاهد حرکت توانمند تفسیری است و در آن تفاسیر شایان توجه‌ای تألیف شده و جایگاه والایی را در علم تفسیر و فرهنگ اسلامی یافته است، به گونه‌ای که بعضی از نگاشته‌های این عصر هم‌چنان رواج دارند و دانشیان از آنها استفاده می‌کنند (رحمتی، صص ۳۵-۳۶). مذهب نیشابوری همچون زمان وفات وی امری اختلافی است. آن‌طور که ذهبی با تأکید بر مواضعی چند از استدلال‌های نیشابوری در تفسیرش، وی را اهل تسنن قلمداد کرده و برخی اهل تحقیق همچون مجلسی اول، خوانساری، محسن امین براساس تحلیل محتوای آثار و آرای کلامی و فقهی نیشابوری او را پیرو مذهب اهل بیت علیهم‌السلام دانسته‌اند (محمدی مجد، ص ۱۴۰). گستره قلمرو آثار نسبت داده شده به محقق طوسی، در زمینه‌های علوم ادبی، ریاضیات، هیئت و نجوم، منطق، علوم قرآنی و تفسیر قرآن کریم نشان از

نگاه جامع و تلاش علمی گسترده او دارد (امین، ۱۹۸۳م، ج ۵، صص ۲۴۷-۲۴۹؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۳۱؛ زرکلی، ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۲۱۶؛ زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۵۶۳؛ خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۰۲؛ کحاله، ج ۳، ص ۲۹۱).

در میان آثار یادشده تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان با رویکرد اجتهادی جامع (ذمبی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۳۲۱) و آراستگی به ویژگی‌هایی کم‌نظیر، شایستگی قرار گرفتن در ردیف تفاسیر درجه اول اهل سنت در سده‌های میانی را یافته است (مطهری، ج ۱۴، ص ۴۰۸). مهم‌ترین برجستگی‌های تمایزبخش تفسیر نیشابوری که آن را به تعبیر مصحح و محققش، نگاهش‌ای بی‌همتا، آکنده از تحقیق و بی‌نیازکننده از دیگر تفاسیر ساخته (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵) می‌توان به این موارد اشاره کرد: گزینش و تعدیل شایسته مؤلف از مصادر تفسیری، روایی، فقهی، ادبی، تاریخی و اعتقادی پیش از خود با تمرکز بر مفاتیح الغیب فخرالدین رازی و الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل زمخشری (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۶) نثر گویا و دل‌نشین، گزیده‌گویی، امانتداری علمی، جامعیت (مهدوی‌راد، ۱۳۸۴، ص ۷۷) سلامت و صلابت بیان، انصاف و دوری از تعصب مذهبی (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۰۲) و بهره‌مندی از ساختار علمی کم‌نظیر و روشمند در نگارش و ارائه مباحث. نگاه اجمالی به ساختار تفسیر نظام‌الدین، نشان از آن دارد که وی در تفسیر ترتیبی خود بر قرآن کریم، اسلوبی یکسان را در سراسر تفسیر به کار گرفته است. به گونه‌ای که پس از اشارتی مختصر به مشخصات سوره از قبیل نام، زمان نزول، تعداد حروف، کلمات و آیات، با جای‌دادن داشته‌های علمی خود در عناوین «قراءات»، «وقف»، «تفسیر» و «تأویل»، سعی در بیان اجتهادی، ارائه همسان مباحث و برآوردن انگیزه خود از تألیف تفسیر قرآن کریم را دارد؛ چراکه او در آغاز و انجام این تفسیر، مجالست و استفاده حداکثری از کلام خدا و آسان‌سازی بهره‌مندی قرآن‌دوستان و برادران دینی را هدف نگارش معرفی کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۵-۳ و ج ۳، صص ۲۳۶-۲۳۷) و تحقق این مهم جز در سایه‌سار ظرفیت علمی دامنه‌دار، حسن تدبیر و تألیف اثر علمی نخواهد بود.

### ۳. جایگاه مسائل علوم قرآنی در تفسیر نیشابوری

تحلیل عناوین و گزارش‌های به‌جای‌مانده از آثار نیشابوری نشان از آن دارد که تنها کتاب به‌چاپ‌رسیده اوقاف القرآن (امین، ۱۹۸۳م، ج ۵، ص ۲۴۸؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۸۰؛ زرکلی، ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۲۱۶) در میان نگاه‌شده‌های وی، ارتباط مستقیم با موضوع علوم قرآنی دارد؛ اما تحقیق حاضر با تحلیل محتوای دائرةالمعارف تفسیری غرائب القرآن و رغائب الفرقان جنبه‌های گوناگون این منبع را کاویده و به زوایای ظاهرنشده از مسائل علوم قرآنی در آن دست یافته است. امری که از نظر کمیّت و کیفیت سنجی میان مسائل علوم قرآنی یادشده در این اثر، همسان نبوده و به‌طور ویژه در زمینه «قرائات» و «وقف و ابتدا» فراخ‌دامن‌تر است؛ از این‌رو مقاله پیش رو با عنایت به دیگر مسائل بیان‌شده از علوم قرآنی در تفسیر نیشابوری، سنجش این دو عرصه و کشف مبانی و دیدگاه‌های اختصاصی نظام‌الدین را با تفصیل بیشتری دنبال کرده است.

#### ۳-۱. قرائات

نیشابوری معتقد به تواتر قرائات سبعة به معنای متفق جمهور اهل سنت است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۲۳-۲۴)؛ از این‌رو مقدمه اول خود را به سخن از قرائات اختصاص داده و مواردی همچون فضیلت قرائت و قاری، آداب قرائت، جواز اختلاف قرائات و توضیحاتی درباره قاریان ده‌گانه و طرق ایشان را ارائه کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۱۵-۱۱). ایشان علاوه بر قاریان ده‌گانه، همواره در جای‌جای تفسیرش قول ابی حاتم سهل بن محمد بن عثمان سجستانی متوفی ۲۵۵ه (ابن‌خلکان، ج ۲، ص ۴۳۰؛ ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۳۲۰) را ذکر کرده و راهی کم‌نظیر را پیموده است؛ چراکه نیشابوری فقط به گزارش قرائت‌های ده‌گانه و ذکر قاری آن نپرداخته، بلکه علاوه بر آن به توضیح، شرح و کشف وجوه و علل قرائات (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۴، ص ۱۶۵ و ج ۸، ص ۱۳۷ و ج ۱۳، ص ۵۷ و ج ۱۶، ص ۱۵۳ و ج ۲۹، ص ۱۰۰) نیز توجه کرده و افزون بر آن، قرائت‌های شاذ را در عنوانی مستقل و با لفظ «قُریء» در مواردی که حاوی غرائب تفسیری بوده بیان کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۱۵-۱۱ و ۳۲۹ و ج ۲، ص ۲۸۳ و ج ۳، ص ۳۱ و ج ۷، ص ۱۸۹ و ج ۷،

ص ۲۰)، اگرچه استفاده از قرائت‌های شاذ را در نماز جایز ندانسته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۲۴). شایان ذکر است نظام‌الدین با وجود تأثیرپذیری از زمخشری در قرائات، در مواضعی دیدگاه‌های وی را که مبتنی بر قواعد نحوی است، نقد می‌کند و اصل را بر حجت بودن قرآن بر غیر خود می‌داند و حاکمیت قواعد نحوی در قرائات قرآنی را به چالش می‌کشد (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۸، ص ۳۲ و ج ۱۹، ص ۶۹). همچنین ایراد و بیان قول سجستانی از سوی نظام‌الدین امری ابتکاری و به دور از تأثیرپذیری از تفاسیر مذکور بوده و شاید بتوان آن را به توانایی علمی نگارنده در مبحث قرائات و تلقی ایشان از اساتید خود در این موضوع منسوب ساخت. شایان ذکر است سجستانی در قرائات راه قاریان ده گانه را پیموده است و تنها در قرائت آیه «إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (آل عمران، ۱۲۰)، قرائت شاذ را برگزیده و قرائت آیه را با تاء خطاب بیان کرده، آن‌طور که نیشابوری با تأیید قرائت ابوحاتم سجستانی آن را به آگاهی خداوند بر عداوت دشمنان یا به علم الهی بر تقوا و صبر مؤمنان توجیه کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۴، صص ۴۱-۵۰). توجیه قرائات، دفاع از قرائات، کاربست قرائات شاذ در مسائل غیرفقهی و دریافت لطایف و ظرائف معنایی، توضیح مفردات آیات به کمک اختلاف قرائات، استشهاد به قرائت شاذ در راستای تبیین وجه نحوی و لغوی، احکام و قرائات متواتر و صیانت از قرآن در برابر شبهه تحریف و تصحیف در موضوع قرائات شاذ از جمله مهم‌ترین مواضع پرداخت به بحث قرائت در تفسیر نیشابوری است که نگارنده این‌سطور به تفصیل در مقاله‌ای مجزا، بیان کرده است (رحمتی، صص ۳۱-۵۶).

### ۲-۳. وقف و ابتدا

در میان دانش‌های ضروری فهم و القای صحیح آیات قرآن به مخاطبان خود، آگاهی از فن وقف و ابتدا، بسیار مهم و ضروری است، به گونه‌ای که با شناخت آن، کیفیت ادای قرائت معلوم می‌شود، از این جهت که قاری در چه محل‌هایی باید وقف کند که معنا تمام باشد و از چه جاهایی باید شروع کند که معنا را مختل نسازد (زرکشی، ج ۱، ص ۴۹۳؛ دانی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۸)؛ امری که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز با تعبیر ترتیل (مزمّل، ۴) بدان

مأمور گشت و امام علی علیه السلام در بیان مراد خداوند در این آیه فرمود: «الترتیل معرفة الوقوف و تجوید الحروف» (جزری، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۱۶).

به گزارش سیوطی، دانشمندان علوم قرآنی و ادبی نیز به موضوع وقف و ابتدا اهمیت داده‌اند؛ از جمله ابوجعفر النّحاس، ابن‌الأنباری، الزجاج، الدانی، العمانی، السجاوندی درباره آن، کتاب نوشته و اخبار صحیح، بلکه متواتر، حاکی از آن است که سلف صالح، همچون ابوجعفر یزید بن قعقاع و بزرگان علم قرائت همچون نافع، ابوعمرو، یعقوب، عاصم، به آموزش این فن، اهتمام فراوانی داشته و آنان را که توانایی شناخت جایگاه‌های وقف و ابتدا را نداشتند، شایسته تعلیم قرآن قلمداد نمی‌کردند (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، صص ۲۷۸-۲۸۴).

شناخت دقیق معانی واژگان و نقش کلمات در جمله و آشنایی با علوم قرائت و تفسیر، از عوامل اصلی و معیارهای مهم در تشخیص موارد وقف و ابتدا است (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۲۸۷). عالمان قرائت نظریات گوناگونی در خصوص مواضع وقف ابراز کرده و آن را به گونه‌های متفاوت تقسیم‌بندی کرده‌اند. چهار نظریه اتمام نفس (جزری، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۳۸)، وقف بر انتهای آیات (دانی، ص ۱۴۵؛ سخاوی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۸۷)، مفهوم بودن کلام (نحاس، ۱۹۷۸م، ص ۱۱۰)، و اتمام لفظ و معنا (انصاری، ۱۴۱۸ق، ص ۹۱؛ نصر، ۱۳۴۹ق، ص ۱۵۴؛ محسن، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۹)، قواعدی هستند که در این زمینه مطرح شده است.

در مبحث وقف و ابتدا، نظام‌الدین نیشابوری علاوه بر آنکه مقدمه هشتم خود را به این موضوع اختصاص داده، کتابی مستقل با نام «اوقاف القرآن» تألیف کرده (امین، ۱۹۸۳م، ج ۵، ص ۲۴۸؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۸؛ خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۰۲؛ زرکلی، ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۲۱۶) و در طول تفسیر با عنوان مستقل «الوقوف» به تبیین جایگاه‌های وقف پرداخته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱۲، ص ۹۳ و ج ۲۵، ص ۵۷ و ج ۲۶، ص ۱۴ و ج ۳۰، ص ۲۱۰). وقفی که نیشابوری بر آن اهتمام دارد، همان جدا کردن اقسام سه‌گانه‌ی اسم، فعل و حرف از مابعد است که گاه به صورت فرضی صورت پذیرفته و تلخیصی از مباحث سجاوندی آن هم نه وقف مبتنی بر تنفس و استعانت در تلاوت (دانی، ۱۴۰۷ق، ص ۹؛ اشمونی، ۱۳۵۳ق، ص ۶)،

بلکه بر مبنای اتمام معنی و مرتبط با بلاغت و مباحث نحوی در راستای بیان معانی آیات قرآنی است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۴۱).

تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان نشان از آن دارد که نیشابوری جز پردازش «نبر و تنغیم» و مرتبط‌سازی آن با وقف و ابتدا، دستورسازی و نوآوری دیگری در این عرصه نداشته و همان گونه که در بخش پایانی تفسیر خود تصریح می‌کند آنچه از وقف در کتاب خود آورده، تلخیصی از مباحث سجاوندی و کاربست رمزگونه مواقف پنج‌گانه لازم، مطلق، جایز، مجوز و مرخص است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳۰، ص ۲۳۵)؛ بنابراین پژوهش حاضر با وجود دستیابی به مواردی از عدم متابعت نیشابوری از سجاوندی (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱۲، ص ۹۳ و ج ۲۵، ص ۵۷ و ج ۲۶، ص ۱۴ و ج ۲۶، ص ۷۶)، ضرورتی بر گزارش تفصیلی آن نداشته و در ادامه پس از یادکردی اجمالی از مفهوم «نبر و تنغیم» به ارائه نمونه‌هایی از کاربست آن در تفسیر نیشابوری خواهد پرداخت.

### ۳-۳. مفهوم شناخت «نبر و تنغیم» و کاربست آن در «تفسیر نیشابوری»

آهنگ کلمات و موسیقی قدسی ترکیبات قرآنی و گره‌خوردگی متناسب آن با مقاصد آیات، به همراه دقت اعجاز‌آمیز در گزینش کلمات و چیدمان آن، طوفانی در روح‌های تشنه به پا کرده و آنان را که به ورطه دل‌مردگی درافتاده‌اند با نوای سحرآمیزش به شور و حرارت می‌کشاند (نقی پورفر، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳). امری که گاه کلام حق را بر زبان دشمنان رسول خدا ﷺ جاری ساخت و گواهی بر حلاوت، برتری و ثمربخشی کلام وحی داشت (صابونی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۶) و گاه مخالفان بی‌انصاف را بر آن داشت تا با راه‌اندازی هیاهو، از نفوذ بی‌بدیل قرآن در اندیشه و جان آدمیان بکاهد (فصلت، ۲۶).

شناخت و تأثیرگذاری این جنبه از اعجاز معجزه خاتم، مطابق بیان قرآنی (مزل، ۴) مبتنی بر خواندنی توأم با آرامش، رعایت شیوایی واژگان و شناخت مواضع وقف و ابتدا است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۷۸؛ جزری، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۰۹)؛ امری که به بیان امام

صادق عليه السلام افزون بر جلوه‌گری اعجاز واژگان قرآنی و نمایش نظم آهنگ شگفت آن، ریشه در شناخت شأن آیات قرآن و معرفت معانی عمیق آن دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۱۴).

از موسیقی قرآن که همان زیباخواندن قرآن و درست اداکردن کلمات آن و دروازه‌ای به سوی کسب معانی و مفاهیم آیات است، به «ایقاع» تعبیر شده است؛ چراکه زمینه‌های تعبیر ايقاع بیشتر از حوزه موسیقی است و از آنجا که قرآن دارای بسامد بالای موسیقایی است، از آن به ايقاع تعبیر می‌شود. دو جنبه از ايقاع قرآنی که در تلاوت قرآن و برانگیختن احساسات مخاطب تأثیر بسزایی دارد، نبر و تنغیم است (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷).

«نبر» در لغت به معنی بالابردن صدا پس از پایین آوردن آن است (معلوف، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۸۶۳). کلمه «نبر» از موضوعاتی است که با پژوهش‌های زبانی جدید وارد سامانه موسیقایی شده است؛ اما در پیشینه ادبی زبان عربی مطرح است و مرادف «همز» به حساب می‌آید (سیویه، ۱۹۸۸م، ج ۳، ص ۵۴۸). پدیده‌ای که با فشار بر مقطع معینی از اجزای کلمه، به صوت، قوت و وضوح بخشیده و رعایت نکردن آن منجر به آشفستگی و نارسایی کلام می‌شود (حسان، ۱۹۹۰م، ص ۱۶۰). افزون بر «نبر» به‌عنوان رسولی که توجه‌نکردن قاری به آن افزون بر یکنواخت‌شدن آوایی قرآن، منجر به اختلال پدیده القای معنی می‌شود، درک صحیح از موسیقی متن قرآن و فهم درونمایه آن مستلزم خوانش گفتاری صحیح است که با عنوان «تنغیم» از آن یاد می‌شود؛ امری گسترده که دربردارنده وقف، فواصل و نبرات است و نخستین بار توسط ابراهیم انیس در پژوهش‌های زبانی عرب با عنوان موسیقی کلام (ریتم) وارد گشت (عمر، ۱۹۹۷م، ص ۳۶۶). وجه تمایز تنغیم از نبر، کاربست آن در جملات است که این امر، تنغیم را وارد حوزه فهم هرچه بهتر متون و نحو و بلاغت کرده است (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷).

بحث «نبر و تنغیم» از منظر وجودی و نام‌گذاری وضعیتی دوگانه دارد؛ از نظر وجودی، موضوعی کهن و باسابقه است؛ چراکه علمای مسلمان سده چهارم به بعد

همچون ابن جنی در توصیف و تبیین الفاظ قرآن کریم از آن استفاده کرده‌اند و بر اهمیت و نقش تکیه و آهنگ کلام و قوف داشته‌اند (حاجی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۴۱) و از جهت نام‌گذاری و اسلوب جدید است که زبان‌شناسان نوین آن را مطرح کرده‌اند (حبص، ۱۳۹۳م، ص ۷۱؛ بروکلان، ۱۹۷۷م، ص ۴۵)؛ بنابراین اهل تحقیقی همچون نیشابوری با عنایت بر تأثیر آهنگ کلام بر معنا و مقصود، از عنوان «نبر و تنغیم» بهره‌نمسته‌اند؛ اما اهمیت ایشان بر نغمه حروف و عبارات قرآنی، حکایت از آشنایی‌شان با این مفهوم دارد. در ادامه به ذکر مهم‌ترین نمونه‌های کاربرست نظام‌الدین در این باره و پیوند آن با موضوع وقف و ابتدا خواهیم پرداخت.

نیشابوری در بیان کیفیت وقف بر آیه نخست سوره تحریم «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ»، برخلاف صاحب‌نظرانی که وقف را بر واژه «ازواجک» قرار داده و وقف بر «لک» را ناروا دانسته‌اند (ر.ک: الانباری، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۹۴۱؛ النحاس، ۱۹۷۸م، ج ۲، ص ۷۴۸؛ اشمونی، ۱۳۵۳ق، ص ۷۹۲) با بهره‌گیری از «نبر و تنغیم» بر آن است که وقف بر «لک» وقفی جایز است؛ چراکه جمله پس از آن جمله خبری نیست، بلکه جمله‌ای انشایی است که حرف استفهام از آن حذف شده است و درک و انتقال این نوع از وقف ارتباط تام با نغمه حروف و کیفیت ادای آن از سوی قاری دارد (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۶، ص ۳۱۹).

شاهد دیگر این آیه است: «وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْمَعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَلْدَى الَّذِي أَجَلْتَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام، ۱۲۸). نیشابوری در این آیه، نوع وقف بر «أَجَلْتَنَا» را مطلق یاد می‌کند و می‌نویسد: در عبارت قرآنی «قَالَ النَّارُ» باید تکیه و فشار کلام بر واژه «النَّار» باشد تا اشاره‌ای بر آن باشد که کلمه «النَّار» در آیه، مبتدا است و فاعل «قَالَ» نیست (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۱۵۶).

نمونه دیگر در گزارش گفتار حضرت یعقوب عليه السلام هنگام رخصت همراهی بنیامین عليه السلام با برادران به سوی مصر است: «قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنْ



اللَّهُ لَسَأَلْتَنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يَحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْتَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ» (یوسف، ۶۶). نیشابوری در این باره می‌نویسد: میان فعل «قَالَ» و اسم «اللَّهُ» باید سکت و درنگی صورت پذیرد، چه گوینده این عبارت یعقوب است نه خداوند سبحان و بهتر آن است که به کمک نغمه و آهنگ کلام این تفاوت نمود پیدا کند (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۶، ص ۳۱۹).

آخرین شاهد بر کاربست نغمه و آهنگ کلام بر موضع یابی وقف و ابتدا در تفسیر نیشابوری، این آیه است: «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَى حَتَّى يَخُنَّ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال، ۶۷). نظام‌الدین وقف بر کلمه «الْأَرْضِ» را وقف مطلق با تقدیر گرفتن همزه استفهام بر آغاز «أُ تُرِيدُونَ» قلمداد می‌کند (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۶، ص ۳۱۹)؛ وقفی که به جهت تخفیف، در آن همزه حذف شده و بر قاری است تا با تغییر نغمه کلام و نبر بر حرف تاء در «تُرِيدُونَ» اختلاف میان جمله‌ای اخباری ماقبل و انشایی مابعد را آشکار سازد.

نمونه‌های دیگر استفاده از «نبر و تنغیم» در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان را می‌توان ذیل آیات ۸۵، ۱۵۸ و ۲۱۴ بقره، ۹۷ و ۱۸۵ آل عمران، ۱۳۵ نساء، ۱۲ مائده، ۵۰ انعام، ۲۹ و ۳۰ یوسف، ۶۲ اسراء، ۱۱ شعراء و ۱۲ حشر دنبال کرد که جهت اختصار گفتار از ارائه آن خودداری می‌کنیم و خوانندگان گرامی را به مطالعه تفسیر نیشابوری ارجاع می‌دهیم.

### ۳-۴. اسباب النزول

مجموعه‌ای فراوان از احادیث نبوی و آثار اصحاب و تابعین در تفسیر نیشابوری با عنایت به جوانب تفسیری و بیانی و با توجه حداقّلی به یادکرد و بررسی اسانید، به‌طور غالب تنها با ذکر نام صحابی و تابعی و گاه با بیان مصدر حدیثی به کار رفته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۹ و ج ۲، ص ۴ و ج ۱۷، ص ۳۳). نیشابوری گرچه در بررسی اسانید روایات، تسامح ورزیده است؛ اما در مقام گزارش به نقل روایات اکتفا نکرده، بلکه

روایات را از نظر مضمون تحلیل کرده و به ترجیح منقولات صحیح و رد متون ناصحیح پرداخته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۴۴۳ و ج ۳، ص ۹۱ و ج ۵، صص ۴۸ و ۲۹۵ و ج ۹، ص ۶۴ و ج ۱۰، ص ۶۱ و ج ۱۱، ص ۱۲۲). توضیح نص قرآنی (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۲۸۵ و ج ۲، ص ۱۸۶ و ج ۱۱، ص ۲۳۵ و ج ۲۴، ص ۱۵ و ج ۳۰، ص ۹۰)، استنباط احکام فقهی (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۸۵ و ۳۵۹ و ج ۲، ص ۱۸۶ و ج ۱۷، ص ۹۴ و ج ۲۳، ص ۸۱)، تبیین مفردات (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۴۱ و ج ۲، ص ۵۳ و ج ۱۲، ص ۸۵ و ج ۱۳، ص ۶۴ و ج ۲۶، ص ۳۳)، بیان فضائل آیات و سوره‌ها (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۸۰ و ج ۳، ص ۱۸۹ و ج ۱۴، ص ۲۴ و ج ۳۰، ص ۳۰، ج ۳۰، ص ۲۳۵) و ذکر اسباب النزول از مهم‌ترین کاربردهای روایات در غرائب القرآن و رغائب الفرقان است.

نظام‌الدین نیشابوری در بحث از «اسباب النزول»، جز در مواردی اندک (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۸۰ و ج ۵، ص ۸۵ و ج ۱۱، ص ۳۰ و ج ۱۷، ص ۸۵) که به نقادی روایات ضعیف همچون افسانه غرائبق پرداخته (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱۷، ص ۱۰۹) در بیشتر موارد، براساس مبنای پذیرش تعدد اسباب نزول درباره آیه واحد (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۱۱۰؛ سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۴۲) تمامی حوادث گزارش شده به‌عنوان سبب یا اسباب نزول درباره آیه را ذکر می‌کند و به بررسی و ترجیح حوادث مطرح شده نمی‌پردازد. نظام‌الدین افزون بر این، اسناد را نیز گزارش نمی‌کند (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۶۲ و ج ۳، ص ۷۹ و ج ۴، ص ۱۴۴، ج ۹، ص ۱۸۸ و ج ۱۳، ص ۸۹ و ج ۱۷، ص ۸۱ و ج ۲۷، ص ۳۸) و در موارد معدودی نیز اسرائیلیات و اخبار ضعیف را که از نظر سندی و متنی از سوی اهل مورد نقد قرار گرفته و کنار گذاشته شده (عسقلانی، ۱۹۸۶م، ج ۴، ص ۷۷؛ الواحدی، ۱۴۰۰ق، صص ۱۳۹-۱۴۶؛ ابن حزم، ۱۳۴۷ق، ج ۱۱، ص ۲۰۷؛ مغنیه، ۱۹۷۰م، ج ۷، ص ۱۸۲) بدون تحلیل به‌عنوان اسباب نزول ذکر می‌کند (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱۰، ص ۱۳۲ و ج ۲۳، صص ۸۳-۸۸ و ج ۲۷، ص ۱۰۹).

### ۳-۵. محکم و متشابه

محکم و متشابه از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین مباحث علوم قرآنی است که

دانشمندان اسلامی و قرآن‌پژوهان از دیرباز به مفهوم‌شناسی و طرح مسائل آن با محوریت آیه هفتم سوره آل عمران، پرداخته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۹۹ و ج ۲، ص ۷۰۰؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، صص ۳۲-۴۰) و گاه حتی در محکم‌بودن آیه مذکور نیز تردید روا داشته‌اند (خرمشاهی، ۱۳۷۹، ص ۸۲). در این میان نظام‌الدین نیشابوری نیز به ذکر دیدگاه‌های چندی از ابن عباس، جابر بن عبدالله و ابوبکر الأصم فقیه معتزلی (متوفی ۲۲۵ق) (احمد بن یحیی بن المرتضی، ۱۳۳۹ق، ص ۵۶) در تعریف محکم و متشابه پرداخته (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۱۲۶) و در نهایت بی‌اعتنا به تعریف مؤلف معتزلی الکشاف (زمخشری، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۳۳۷) به‌عنوان یکی از دو منبع اصلی خود در تفسیر، همانند بسیاری از اهل تفسیر و علوم قرآنی همچون تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، ۱۳۷۳ق، ج ۲، ص ۴)، روح البیان (حقی بروسوی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵) و مناهل العرفان (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۲، ص ۱۷۱) با تأثیرپذیری از تعریف اصولی فخرالدین رازی از محکم و متشابه، آن را به‌اختصار و تلخیص به‌عنوان رأی برگزیده خود بیان کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۱۲۶)؛ تعریفی که در آن فخرالدین رازی برای کاوش در معنای محکم و متشابه با مشربی اصولی به تقسیم‌بندی چهارگانه الفاظ - نص، ظاهر، مجمل و مؤول - بر معانی اشاره کرده و ضمن تعریف هر کدام نوشته است: «قدر مشترک نص و ظاهر - که همان حصول ترجیح است - محکم و قدر مشترک مجمل و مؤول - که همان معنای غیر راجح است - متشابه است (فخرالدین رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۷، ص ۱۳۹).

نیشابوری در بحثی دیگر پس از گزارش طعن ملحدان به حکمت ورود آیات متشابه با تلخیص اقوال تفسیر کبیر (فخرالدین رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۷، صص ۱۸۴-۱۸۶) به بیان حکمت‌های ورود متشابهات در قرآن پرداخته است؛ از جمله آنکه وجود متشابهات در قرآن موجب به‌سختی افتادن مخاطب در درک آیات می‌گردد و این امر زمینه فراوانی کسب پاداش را فراهم می‌آورد؛ همچنین وجود آیات متشابه در قرآن و بهره‌گیری از آن در راستای اثبات حقانیت وجودی خود، سبب رویکرد ارباب تمامی مذاهب با فراهم‌آوری بالاترین توان معرفتی و دانشی به منظور بهرمندی حداکثری از این کتاب آسمانی می‌شود، علاوه بر این مهم‌ترین دلیل، وجود مخاطبان عام و خاص قرآن است؛ چراکه طرح صریح

مسائل متعالی و لطائف شناختی، موجب تعطیل و انحراف در فهم عوام و استفاده ناچیز خواص از کتاب هدایت می‌گردد؛ از این رو قرآن کریم با طرح آیات متشابه زمینه بهره‌وری حداقلی و سلیم عوام و ادراک حداکثری حقایق توسط خواص را فراهم آورده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۱۲۷).

### ۳-۶. مسائل متنوع

جمع آوری قرآن کریم، پایبندی به رسم الخط عثمانی، متشابه لفظی، بررسی فواصل آیات قرآنی و تأویل و تفسیر به رأی از جمله دیگر مباحثی است که همچون مسائل یادشده در این نوشتار، نشان احاطه علمی نیشابوری و گاه در بردارنده نوآوری‌های ویژه‌ای از سوی ایشان است که در انجام تحقیق به بیان آنها می‌پردازیم.

### ۳-۶-۱. جمع آوری قرآن و رسم المصحف

تدوین و جمع آوری قرآن در زمان پیامبر ﷺ یا بعد از رحلت آن از مباحث دامنه‌دار اهل تحقیق و دانشیان علوم و تاریخ قرآن است. دیدگاه‌ها در این زمینه را می‌توان در سه دیدگاه تجمیع کرد: دیدگاه اول بر آن است که قرآن به صورت کنونی در زمان حیات پیامبر ﷺ و به دستور آن حضرت جمع آوری شده است؛ صاحبان نظر دوم معتقدند قرآن به صورت فعلی بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ و در زمان خلیفه اول یا در زمان عثمان از اوراق پراکنده جمع و تدوین شده است (الصغیر، ۱۴۲۰ق، ص ۵)؛ بعضی نیز قائل به تفصیل شده و بر آن‌اند که تنظیم و نگارش قرآن به صورت کنونی در یک زمان صورت نگرفته، بلکه به مرور زمان و به دست افراد مختلف صورت پذیرفته است؛ ترتیب، نظم و عدد آیات در هر سوره، در زمان حیات پیامبر ﷺ و با دستور ایشان انجام شده و توقیفی است و باید آن را تعبداً پذیرفت؛ ولی نظم و ترتیب سوره‌ها بعد از رحلت آن حضرت انجام گرفته است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۲۷۲-۲۸۲).

نیشابوری را در این میان می‌توان در دسته دوم جای داد، به طوری که در مقدمه چهارم تفسیرش، روایت مأموریت زید بن ثابت از سوی ابوبکر در جمع آوری قرآن را

نقل و آن را پذیرفته است. تلاشی که به دیدگاه نیشابوری دو خلیفه بعد دنبال گشت و در نهایت منجر به توحید مصاحف و آتش زده شدن نسخه‌های و اوراق پراکنده باقیمانده از سوی عثمان گشت (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۲۶-۲۷).

### ۳-۶-۲. التزام و پایبندی به رسم الخط عثمانی

از سده‌های نخستین اسلامی از جمله مهم‌ترین مباحث مطرح شده در دانش «رسم المصحف» که ریشه در تلاش‌های نبوی ﷺ و اصحاب ایشان در کیفیت نگارش و تدوین قرآن دارد، مسئله تفاوت رسم الخط برخی کلمات قرآن با شکل مرسوم قرائت آن و جواز تغییر و تبدیل رسم الخط مصحف عثمانی با هدف تسهیل و ترویج قرآن است، به طوری که برخی همچون عبدالعزیز دباغ و ابن مبارک رسم الخط عثمانی را لازم‌الاتباع و توقیفی دانسته‌اند (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، صص ۳۷۵-۳۷۸) و العز بن عبدالسلام فقیه شافعی (متوفی ۶۶۰ق) تبدیل آن را به سبب جلوگیری از التباس، تحریم کرده است (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۷۹). بعضی دیگر همچون باقلانی (باقلانی، ۱۹۷۱م، ص ۱۲۹)، ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۳۶۲، ص ۳۳۲) و کرمانی (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۱۵) آن را امری اصطلاحی و قابل تغییر دانسته‌اند. زرکشی نیز قائل به تفصیل شده و تغییر رسم المصحف را درباره افرادی که ترس التباس برایشان می‌رود، حرام کرده و دیگر افراد را (به صورت غیر واجب) شایسته محافظت و تبعیت از رسم المصحف عثمانی دانسته است (صبحی صالح، ۱۹۶۸م، ص ۲۸۰؛ شلی، ۱۳۸۰ق، صص ۱۱۴-۱۲۲).

نیشابوری مقدمه هفتم تفسیرش را به موضوع رسم المصحف و یادکرد واژگانی که در اصل یکی بوده‌اند، اما به بیش از یک وجه به نوشتار درآمده‌اند، اختصاص داده است. از جمله واژه «امره» که در اصل این گونه نگاهشته شده و در هفت موضع و شش آیه (آل عمران، ۳۵؛ یوسف، ۳۰؛ یوسف، ۵۱؛ قصص، ۹؛ تحریم، ۱۰ و ۱۱) به صورت «امرات» نوشته شده است. نمونه دیگر واژه «الایدی» است که در همه کاربردها به همین صورت نوشته شده، و تنها در آیه «و السَّمَاءُ بَيْنَهُمَا بِأَيْدٍ» (ذاریات، ۴۷) با دو حرف «یاء» کتابت شده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۳۲-۴۰). نویسنده مناهل العرفان، نیشابوری را در شمار قائلان به

توقیفی بودن رسم‌المصحف عثمانی یاد کرده است (زرقانی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۳۷۳)؛ اما به نظر می‌رسد زرقانی تنها بخشی از کلام نیشابوری را ملاحظه کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۴۰)؛ چراکه نیشابوری در موضعی از جمله درباره واژگان «الرحمن» و «الربو» قائل به تخییر و جواز کتابت این کلمات به صورت «الرحمان» و «الربا» است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۶۰ و ج ۳، ص ۷۱) و این گونه در زمره باورمندان به جواز تغییر رسم‌المصحف و عدم توقیفی بودن آن جای می‌گیرد.

### ۳-۶-۳. متشابه لفظی

آیات متشابه لفظی، آیتی است که در قرآن کریم با تغییراتی از نظر زیاده، نقصان، تقدیم، تأخیر، ابدال و برخی موارد دیگر تغییر، تکرار شده است (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۴۶). امری که در موضعی چند از تفسیر مورد بحث به دقت واکاوی شد، نه تنها تکرار بی‌فایده نبوده، بلکه نشان بلاغت قرآنی و اعجاز بیانی معجزه خاتم است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۲۴ و ج ۲، ص ۲۴۷ و ج ۴، ص ۱۸۵ و ج ۳، ص ۲۴۶ و ج ۷، ص ۷۳ و ج ۱۰، ص ۱۴۲ و ج ۱۴، ص ۵۳ و ج ۱۵، ص ۱۴۳ و ج ۲۱، ص ۲۵ و ج ۲۳، ص ۱۱۳ و ج ۲۴، ص ۲۹ و ج ۲۷، ص ۵۲ و ج ۲۸، ص ۵۲ و ج ۳۰، ص ۲۰۹). نمونه قابل ذکر در این باره مقایسه میان دو تعبیر مشابه در آیه «وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» (بقره، ۱۲۰) و «وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» (بقره، ۱۴۵) است. نیشابوری در توضیح تفاوت میان واژگان دو آیه یادشده بر آن است که، مراد از علم در آیه نخست، علم کامل به خداوند و صفات باری تعالی است که در ورای آن دانشی قابل تصوّر نخواهد بود؛ از این رو در آن لفظ موصول «الذی» که نشان از تعریف دارد وارد شده است. برخلاف علم بیان شده در آیه مشابه که به سبب همراه شدن با «ما» موصول و «من» ابتدای غایت، موقت و محدود به حساب می‌آید (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۴۳۱).

### ۳-۶-۴. فواصل آیات قرآنی

فواصل قرآنی، حروف همانند و هم‌شکلی هستند که در مقاطع آیات قرآن با هدف

فهمانیدن معانی به کار می‌رود. واژگانی که با قرار گرفتن در بخش پایانی آیات، در سامان‌بخشی اعجاز موسیقایی قرآن کریم مؤثر بوده، همچون قافیه در شعر و قرینه در سجع عمل کرده، اما از معایب آنها پیراسته است (طاهرخانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳). نیشابوری به گاه بررسی فواصل قرآنی، با پیوند زدن لفظ و معنای کلام الهی، به تبیین لطائف معنایی آیات پرداخته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۲، ص ۲۶۹ و ج ۶، ص ۱۰۵ و ج ۱۱، ص ۲۶ و ج ۱۲، ص ۲۸ و ج ۱۳، ص ۱۳۰، ج ۱۸، ص ۱۳۳ و ج ۲۸، ص ۲۴ و ج ۳۰، ص ۷۵). از جمله این موارد، آیات «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ \* وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ \* وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (جانبه، ۵۳) است. نیشابوری پس از گزارش دیدگاه تفسیری فخرالدین رازی و زمخشری درباره این آیات، به بررسی و تحلیل فواصل آیات با تکیه بر واژگان «يُوقِنُونَ وَ يَعْقِلُونَ» پرداخته است. او نشانه‌های اثبات‌کننده مواهب الهی را به دو دسته درونی و خارجی تقسیم کرده و بر آن است که نشانه‌های نفسی، به دلیل آنکه بیش از هر دلیل دیگر به آدمی نزدیک و سراسر جانش را فرا گرفته، بیش‌تر ایجاد آرامش کرده و از این‌رو واژه «يُوقِنُونَ» برای انتقال این معنا به کار گرفته شده است. از سوی دیگر نشانه‌های خارجی که گاه بازگشت به فلک و خلقت آسمان‌ها و زمین دارد و گاه نیازمند استدلال و برهان است، ارتباطی محکم با تعقل و تدبّر دارد، بنابر این قرآن کریم با کاربست فاصله «يَعْقِلُونَ» به بیان آن پرداخته است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۲۵، ص ۷۵).

### ۳-۶-۵. تأویل و تفسیر به رأی

دانشمندان علوم قرآنی و تفسیر پیرامون واژگان تفسیر و تأویل و رابطه میان این دو به دلیل آن نظرات گوناگون و مختلفی را ارائه کرده‌اند به طوری که بعضی از آنان بر مبنای لوازم و دلایل تفسیر و تأویل سخن گفته و گروهی نیز گستره موضوع آنها را نشانه رفته‌اند (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۱۹-۲۲). نیشابوری در این موضوع، موضع افتراق این مفاهیم را برگزیده و کنار نهادن ظواهر قرآنی و انصراف از آن به صرف حقائق باطنی که

موجب تعطیلی ظواهر قرآنی و روایی همانند بهشت و جهنم، صراط و میزان و درنهایت دور افتادگی از طریق هدایت دین خاتم گردد را مورد نکوهش و نقد قرار داده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، صص ۷ و ۵۷). آن طور که خود نیز به این گفتار پایبند بوده و تمامی تفاسیر اشاری و لطایف بیانی را در فصلی مجزا به عنوان «التأویل» ذکر کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۲۰ و ج ۲، ص ۱۵۶ و ج ۳، ص ۲۶۳ و ج ۴، ص ۴۷۴ و ج ۶، ص ۳۰). افزون بر این برخلاف روش های منحرف باطنی، که ظاهر قرآن را مهمل پنداشته و ادعای انحصار بر باطن قرآن دارند (صبحی صالح، ۱۹۶۸م، ص ۲۹۷). هیچ گاه ظاهر آیات را تعطیل نکرده، بر تأویلات مطرح شده در نگاشته اش نگاه جزمی نداشته و پرداخت به تأویلات را امری ذوقی، و منبعث از ایمان، عرفان و اتقان در معانی قرآنی قلمداد کرده است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۳۰، ص ۲۳۵).

نیشابوری هنگام تفسیر سوره فاتحه، دیدگاه خود را درباره تفسیر به رأی به اختصار بیان می کند. وی بر آن است که برخی موافق با تفسیر به رأی و بعضی دیگر مخالف آن هستند و سپس ذکر می نماید که نهی متوجه تفسیر به رأی دارای دو احتمال است؛ احتمال اول همان اقتصار بر نقل و ترک استنباط در تفسیر است، رویکردی که به سبب مغایرت با روایات صحیح و سیره اصحاب نادرست به حساب می آید. ایشان سپس احتمال دوم را به دو بخش تقسیم کرده و در توضیح بخش اول می گوید این نوع از تفسیر همان تطبیق و تحمیل بر آیات است و در تبیین احتمال دوم بر آن است که این نوع از تفسیر به رأی همان اکتفا به عربیت قرآن و پرهیز از بهره گیری از نقلیات در تفسیر است که امری نادرست و طریقی ناصحیح است؛ چرا که نمونه های بسیاری از آیات قرآن در تفسیر همچون غریب قرآن، تقدیم و تأخیر، اضممار، حذف، اختصار و الفاظ مبهم تنها از طریق نقلیات قابل دستیابی است به طوری که پس از فهم آن، مفسر توانایی فهم و استنباط را خواهد داشت. نیشابوری درنهایت معتقد است که نهی از تفسیر به رأی تنها مربوط به دو وجه مذکور بوده و تفسیر مبتنی بر قوانین علوم عربی و اصول تفسیری خارج از این حکم است (قمی نیشابوری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۷-۲۵۶). دیدگاهی که با نظر جمهور دانشیان تفسیر و علوم قرآنی در این رابطه هم جهت به شمار می آید (سیوطی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۲۵).



## نتیجه‌گیری

از مطالبی که ذکر شد زوایای جدیدی از تلاش‌های علمی نظام‌الدین نیشابوری در عرصه علوم قرآنی و تأثیر آن در نکته‌پردازی و فهم قرآن کریم روشن گردید. حرکتی که تنها محدود به این اثر نبوده و قابلیت جستجو و دنبال کردن در دیگر منابع تفسیری سامان یافته با نگاه جامع و اجتهادی را داشته و مسیر جدیدی را برای محققان در این زمینه می‌گشاید. مطالعه موردی انجام شده در این تحقیق بر مسائل علوم قرآنی در حوزه‌های متنوع، جمع‌آوری قرآن، رسم‌المصحف، قرائات، وقف و ابتداء، اسباب‌النزول، محکم و متشابه، متشابه لفظی، فواصل قرآنی و مفهوم‌شناخت تأویل و تفسیر به رأی، نشان از آن دارد نظام‌الدین نیشابوری افزون بر آگاهی و تسلط بر دیدگاه‌های دانشیان علوم قرآنی و تفسیر و با وجود بهره‌مندی از تراش علمی بر جای مانده از ایشان، هرگز بر مسیر تقلید محض از گذشتگان ننهاد، بلکه با تلاش علمی و اجتهاد در مسائل قرآنی و تفسیر، در مواردی چند افقی جدیدی را بر جویندگان این راه گشوده است.

## فهرست منابع

١. آقا بزرك طهرانى، محمد محسن. (١٤٠٣ق). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. بيروت: دارالأضواء.
٢. ابن حزم، على بن احمد. (١٣٤٧ق). المحلى. بيروت: دارالآفاق الجديدة.
٣. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (١٣٦٢). تاريخ ابن خلدون. تهران: مركز انتشارات علمى فرهنگى.
٤. ابن خلكان، ابوالعباس شمس الدين احمد بن شهاب الدين محمد. (بى تا). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دارالثقافة.
٥. ابن كثير، اسماعيل بن كثير. (١٣٧٣ق). تفسير القرآن العظيم. دمشق: دار ابن كثير.
٦. احمد بن يحيى بن المرتضى. (١٣٣٩ق). طبقات المعتزلة. بيروت: دارمكتبة الحياة.
٧. الأشمونى، احمد بن محمد. (١٣٥٣ق). منار الهدى فى بيان الوقف و الابتداء. مصر: مصطفى البابى الحلبي.
٨. الانبارى، محمد بن قاسم. (١٣٩١ق). ايضاح الوقف و الابتداء. دمشق: دارالكتب العلمية.
٩. الصغير، محمد حسين على. (١٤٢٠ق). تاريخ القرآن. بيروت: دارالمؤرخ العربى.
١٠. العطار، داود. (١٤٠٣ق). موجز علوم القرآن. تهران: مؤسسة قرآن الكريم.
١١. النحاس، ابوجعفر. (١٩٧٨م). القطع و الاثتاف. بغداد: مطبعة العانى.
١٢. الواحدى، ابوالحسن. (١٤٠٠ق). اسباب النزول. بيروت: دارالكتب العلمية.
١٣. امين، محسن. (١٩٨٣م). أعيان الشيعة. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
١٤. انصارى، زكريا بن محمد. (١٤١٨ق). الدقائق المحكمة فى شرح المقدمة الجزرية. دمشق: دارالمكتبي.
١٥. بابايى، على اكبر و ديگران. (١٣٩٢). روش شناسى تفسير قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
١٦. باقلانى، ابوبكر. (١٩٧١م). الانتصار لنقل القرآن. الاسكندرية: منشاة المعارف.

١٧. بروكلمان، كارل. (١٩٧٧م). فقه اللغات السامية (مترجم: رمضان عبد التواب). رياض: جامعة عين شمس.
١٨. جزرى، ابوالخير محمد. (١٤٢١ق). النشر في القراءات العشر. بيروت: دارالكتب العلمية.
١٩. حاجى زاده، مهين. (١٣٨٨). دستورنويسى و زبان شناسى عربى. تهران: جهاد دانشگاہى.
٢٠. حبلص، محمد يوسف (١٩٩٣م). اثر الوقف على الدلالة التركيبية. القاهرة: دارالثقافة العربية.
٢١. حسان، تمام. (١٩٩٠م). مناهج البحث فى اللغة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
٢٢. حسيني ميرصفي، فاطمه (١٣٨٥). تفسير فى ظلال القرآن و مباحث علوم قرآن. نشره بينات، (٥١). صص ٩٢-١٢٢.
٢٣. حقى بروسوى، اسماعيل بن مصطفى. (١٤٠٥ق). روح البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارالفكر.
٢٤. خرمشاهى، بهاء الدين. (١٣٧٩). قرآن شناخت. تهران: طرح نو.
٢٥. خوانسارى، محمدباقر. (١٣٩٠ق). روضات الجنات. قم: اسماعيليان.
٢٦. داني، ابو عمرو. (١٤٠٧ق). المكتفى فى الوقف و الابتداء. بيروت: مؤسسه الرسالة.
٢٧. ذهبى، محمدحسين. (١٣٩٦ق). التفسير و المفسرون. بيروت: دارالمعرفة.
٢٨. رحمتى، سيدمهدي (١٣٩٩). بررسى قرائات در تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان. دوفصلنامه علمى مطالعات قرائت قرآن، ٨(١٥). صص ٣١-٥٦.
٢٩. رومى، فهد. (١٤١٣ق). دراسات فى علوم القرآن الكريم. رياض: مكتبة التوبة.
٣٠. زرقانى، محمدعبدالعظيم. (١٣٧٢ق). مناهل العرفان فى علوم القرآن. قاهره: داراحياءالكتب العربية.
٣١. زرکشى، محمد بن عبدالله. (١٤١٠ق). البرهان فى علوم القرآن. بيروت: دارالمعرفة.
٣٢. زرکلى، خيرالدين. (١٩٨٤م). الأعلام. بيروت: دارالعلم للملادين.
٣٣. زمخشري، محمود بن عمر. (١٩٨٦م). الكشاف. بيروت: دارالمعرفة.
٣٤. سخاوى، على بن محمد. (١٤١٣ق). جمال القراء و كمال الاقراء. بيروت: دارالبلاغة.
٣٥. سزگين، فؤاد. (١٤١٢ق). تاريخ التراث العربى. قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى رحمته.
٣٦. سعيدى روشن، محمدباقر. (١٣٩٨). علوم قرآنى ١. قم: سبحان.

۳۷. سیاوشی، کرم. (۱۳۹۰). تحلیل انتقادی مباحث علوم قرآنی در من وحی القرآن. نشریه مشکوة، (۱۱۰). صص ۹۰-۱۰۹.
۳۸. سیبویه، عمرو بن عثمان. (۱۹۸۸م). الكتاب. قاهرة: الخانجي.
۳۹. سيوطي، جلال الدين. (۱۳۹۸ق). الاتقان في علوم القرآن. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۴۰. شلبي، عبدالفتاح. (۱۳۸۰ق). رسم المصحف و الاحتجاج به في القراءات. مصر: مكتبة النهضة.
۴۱. صابوني، محمدعلي. (۱۴۰۵ق). التبيان في علوم القرآن. بيروت: عالم الكتب.
۴۲. صبحي صالح. (۱۹۶۸م). مباحث في علوم القرآن. بيروت: دارالعلم للملادين.
۴۳. صدر، سيدمحمدباقر. (۱۳۹۵). المدرسة القرآنية (مترجم: سيدجلال ميرآقايي). قم: شريعت.
۴۴. طاهرخاني، جواد. (۱۳۸۳). بلاغت و فواصل قرآن. تهران: جهاد دانشگاهي.
۴۵. طباطبائي، سيدمحمدحسين. (۱۳۹۰ق). الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۶. طبرسي، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۴۷. طريحي، فخرالدين. (۱۳۷۵). مجمع البحرين و مطلع النيرين. تهران: مرتضوى.
۴۸. عتر، نورالدين. (۱۴۰۷ق). محاضرات في علوم القرآن. دمشق: مطبعة الداودي.
۴۹. عسقلاني، احمد بن حجر. (۱۹۸۶م). الكافي الشاف. بيروت: دارالمعرفة.
۵۰. عمر، احمد مختار. (۱۹۹۷م). دراسة الصوت اللغوي. قاهرة: عالم الكتب.
۵۱. غيبي، عبدالاحد؛ پرشور، سولماز. (۱۳۹۷). واكاوى ايقاع نبر و تنغيم در جزء ۳۰ قرآن كريم. دوفصلنامه مطالعات سبک‌شناختی قرآن كريم، (۲)، صص ۴۹-۶۴.
۵۲. فخرالدينرازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۰۱ق). مفاتيح الغيب. بيروت: دارالفکر.
۵۳. قاسم‌پور، محسن. (۱۳۸۴). مباحث علوم قرآن در تفسير ابوالفتوح. نشریه بینات، (۴۷). صص ۶۰-۷۷.
۵۴. قمی نیشابوری، نظام‌الدين الحسن بن محمد بن الحسين. (۱۳۸۱ق). غرائب القرآن و رغائب الفرقان (محقق: إبراهيم عطوة عوض). مصر: البابي الحلبي.
۵۵. كليني، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۷ق). الكافي. تهران: دارالکتب الاسلامية.

۵۶. محمدی مجد، احمد. (۱۳۹۵). تبارشناسی فکری - مذهبی نظام نیشابوری. نشریه قرآن‌شناخت، ۹(۱۷). صص ۱۱۵-۱۳۴.
۵۷. محسن، محمد سالم. (۱۴۱۲ق). الكشف عن احكام الوقف و الوصل فی العربیه. بیروت: دارالجيل.
۵۸. معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۵ق). التمهيد فی علوم القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۶۰. معلوف، لویس. (۱۳۹۰). المنجد (مترجم: محمد بندر ریگی). تهران: انتشارات ایران.
۶۱. مغنیه، محمدجواد. (۱۹۷۰م). التفسیر الکاشف. بیروت: دارالعلم للملایین.
۶۲. مهدوی‌راد، محمدعلی. (۱۳۸۴). سیر نگارش های علوم قرآنی. تهران: هستی نما.
۶۳. مؤدب، سیدرضا؛ اویسی، کامران. (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی روش و دیدگاه‌های علوم قرآنی مرحوم مغنیه و وهبه زحیلی در بحث مفاهیم اصول فقه. نشریه مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، ۹۳(۳). صص ۴۴-۵.
۶۴. نصر، محمد مکی. (۱۳۴۹ق). نهاية القول المفید فی علم التجوید. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
۶۵. نقی پورفر، ولی الله. (۱۳۸۱). پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن. تهران: اسوه.

## References

1. Agha Bozorg Tehrani, M. M. (1403 AH). *Al-Zariah ila Tasanif al-Shia*. Beirut: Dar Al-Azwa. [In Arabic]
2. Ahmad ibn Yahya ibn al-Murtada. (1339 AH). *Tabaghat al-Mutazeleh*. Beirut: Dar Maktab al-Hayat. [In Arabic]
3. Al-Anbari, M. (1391 AH). *Izah al-Waqf va al-Ibtida*. Damascus: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
4. Al-Ashmouni, A. (1353 AH). *Minar al-Huda fi Bayan al-Waqf al-Ibtida*. Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi. [In Arabic]
5. Al-Attar, D. (1403 AH). *Mujez Ulum al-Qur'an*. Tehran: Holy Quran Institute. [In Arabic]
6. Al-Nahas, A. (1978). *al-Qat'a va al-Itinaf*. Baghdad: Matba'ah Al-Ani.
7. Al-Saghir, M. (1420 AH). *Tarikh al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Muarikh Al-Arabi. [In Arabic]
8. Al-Wahedi, A. (1400 AH). *Asbab al-Nozoul*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
9. Amin, M. (1983). *A'ayan al-Shia*. Beirut: Dar al-Ta'arof le al-Matbu'at.
10. Ansari, Z. (1418 AH). *Al-Daqa'iq al-Muhkamah fi Sharh al-Mughadamah al-Jazriyah*. Damascus: Dar al-Maktabi. [In Arabic]
11. Asqalani, A. (1986). *Al-Kafi al-Shaf*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
12. Babaei, A. A et al. (1392 AP). *Methodology of Quran Interpretation*. Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian]
13. Baqalani, A. (1971). *Al-Intisar le Naql al-Qur'an*. Alexandria: Minsha' al-Ma'arif.
14. Brockelman, C. (1977). *Fiqh al-Luqat al-Samiyah*. (Abd al-Tawab, R, Trans.). Riyadh: Jame'ah Ain Shams.
15. Dani, A. (1407 AH). *Al-Muktafi fi al-Waqf va al-Ibtida*. Beirut: Al-Risalah Institute. [In Arabic]
16. Fakhruddin Razi, A. (1401 AH). *Mafatih al-Qaib*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]

17. Gheibi, A., & Porshour, S. (1397 AP). An analysis of Nabr and Taghnim Joz'e 30 of the Holy Quran. *Journal of Stylistic Studies of the Holy Quran*, 1(2). Pp. 49-64. [In Persian]
18. Hablas, M. Y. (1993). *Athar al-Waqf ala al-Dalalat al-Tarkibiyah*. Cairo: Dar al-Thaqafah al-Arabiyyah.
19. Hajizadeh, M. (1388 AP). *Arabic grammar and linguistics*. Tehran: University Jihad. [In Persian]
20. Haqi Borusavi, I. (1405 AH). *Ruh al-Bayyan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
21. Hassan, T. (1990). *Manahij al-Bahth fi Luqat*. Cairo: Maktbah al-Angelo al-Misriah.
22. Hosseini Mirsafi, F. (1385 AP). Tafsir fi Zilal al-Qur'an va Mabahith Ulum al-Qur'an. *Bayanat Magazine*, (51). Pp. 92-122. [In Persian]
23. Ibn Hazm, A. (1347 AH). *Al-Mahali*. Beirut: Dar Al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]
24. Ibn Kathir, I. (1373 AH). *Interpretation of the Great Qur'an*. Damascus: Dar Ibn Kathir. [In Arabic]
25. Ibn Khaldun, A. (1362 AP). *History of Ibn Khaldun*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Center. [In Persian]
26. Ibn Khalqan, A. (n.d.). *Vafiat al-A'yan va Anba' Abna' al-Zaman*. Beirut: Dar al-Thaqafa.
27. Itr, N. (1407 AH). *Muhzirat fi Ulum al-Qur'an*. Damascus: Matba'ah Al-Dawoodi. [In Arabic]
28. Jazri, A. (1421 AH). *Al-Nashr fi al-Qara'at al-Ashr*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
29. Khansari, M. B. (1390 AH). *Rawdhat al-Janat*. Qom: Esmaeilian. [In Arabic]
30. Khorramshahi, B. (1379 AP). *Recognizing the Quran*. Tehran: Tarhe No. [In Persian]
31. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]

32. Ma'arefat, M. H. (1415 AH). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
33. Mahdavarad, M. A. (1384 AP). *The course of the writings of Quranic sciences*. Tehran: Hasti Nama. [In Persian]
34. Ma'loof, L. (1390 AP). *Al-Muhjad*. (Bandar Rigi, M, Trans.). Tehran: Iran Publications. [In Persian]
35. Mo'adab, S. R., & Oveysi, K. (1393 AP). A comparative study of the method and views of the Quranic sciences of Mughniyeh and Wahbeh Zohaili in the concepts of the principles of jurisprudence. *Journal of Comparative Studies of Quran and Hadith*, 93(3). Pp. 5-44. [In Persian]
36. Mohammadi Majd, A. (1395 AP). Intellectual-religious genealogy of Nezam Neyshabouri. *Journal of Quranic Knowledge*, 9(17). Pp. 115-134. [In Persian]
37. Mohisen, M. S. (1412 AH). *Al-Kashf an Ahkam al-Waqf va al-Wasl fi al-Arabia*. Beirut: Dar Al-Jalil. [In Arabic]
38. Motahari, M. (1375 AP). *A collection of works*. Tehran: Sadra. [In Persian]
39. Mughniyeh, M. J. (1970). *Al-Tafsir al-Kashif*. Beirut: Dar Al-Ilm le al-Mala'een.
40. Naqipourfar, V. (1381 AP). *A study of contemplation in the Qur'an*. Tehran: Osweh. [In Persian]
41. Nasr, M. (1349 AH). *Nahayat al-Qawl al-Mufid fi Ilm al-Tajweed*. Egypt: Matba'ah Mustafa Al-Babi Al-Halabi va Awladih. [In Arabic]
42. Omar, A. (1997). *Dirasah al-Sawt al-Luqavi*. Cairo: Alam al-Kotob.
43. Qasempour, M. (1384 AP). Discussions of Quranic sciences in the commentary of Abu al-Futuh. *Bayenat Magazine*, (47). pp. 60-77. [In Persian]
44. Qomi Neyshabouri, N. (1381 AH). *Qara'ib al-Qur'an va Raqa'ib al-Furqan*. (Atwa Awad, E. Ed.). Egypt: Al-Babi Al-Halabi. [In Arabic]
45. Rahmati, S. M. (1399 AP). Examining the readings in the interpretation of Gharaib Al-Quran va Raghaib Al-Furqan. *Journal of Quranic Recitation Studies*, 8(15). Pp. 31-56. [In Persian]



46. Rumi, F. (1413 AH). *Derasat fi Ulum al-Qur'an al-Karim*. Riyadh: Maktabah al-Tawbah. [In Arabic]
47. Sabuni, M. A. (1405 AH). *Al-Tebyan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Alam al-Kitab. [In Arabic]
48. Sadr, S. M. B. (1395 AP). *Al-Madrisah al-Qur'aniyah*. (Mir Aghaei, S. J, Trans.). Qom: Shariat. [In Persian]
49. Saeedi Roshan, M. B. (1398 AP). *Quranic sciences 1*. Qom: Subhan. [In Persian]
50. Sakhawi, A. (1413 AH). *Jamal al-Qara' va Kamal al-Iqra'*. Beirut: Dar al-Balaghah. [In Arabic]
51. Sezgin, F. (1412 AH). *Tarikh al-Torath al-Arabi*. Qom: Library of Ayatollah Marashfi Najafi. [In Arabic]
52. Shelby, A. (1380 AH). *Rasm al-Mushaf va al-Ihtijaj bihi fi al-Qara'at*. Egypt: Maktab al-Nahdah. [In Arabic]
53. Siavashi, K. (1390 AP). Critical Analysis of Quranic Sciences in min Vahy al-Quran. *Mishkat Journal*, (110). pp. 9-109. [In Persian]
54. Siboyeh, A. (1988). *Al-Kitab*. Cairo: Al-Khanji.
55. Sobhi Saleh. (1968). *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar Ilm le al-Mala'een.
56. Soyuti, J. (1398 AH). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press. [In Arabic]
57. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
58. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'sisah al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
59. Taherkhani, J. (1383 AP). *Rhetoric and distances of the Quran*. Tehran: University Jihad. [In Persian]

60. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma al-Bahrain va Mutali'a Al-Nayirin*. Tehran: Mortazavi. [In Persian]
61. Zahabi, M. H. (1396 AH). *Interpretation and commentators*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
62. Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashaf*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
63. Zarkali, K. (1984). *Al-A'alam*. Beirut: Dar Al-Ilm le al-Mala'een.
64. Zarkeshi, M. (1410 AH). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
65. Zarqani, M. (1372 AH). *Manhil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*. Cairo: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]



## **Jurisprudential Contexts of Ethics in Marital Relations after Divorce from the Perspective of the Holy Qur'an**

**Mohammad Reza Jabbaran<sup>1</sup>**

Received: 11/11/2021

Accepted: 13/03/2022

### **Abstract**

According to the Holy Qur'an, divorce is a way to escape from family unresolved problems. For this reason, divorce should not cause new problems on its own. This presupposition has led the Holy Qur'an to design a moral model for life after divorce in order to protect men and women from problematic immoral behaviors. Based on this model, moral behaviors in the post-divorce period emerge in the context of legal beliefs and behaviors. Knowing this model and its various aspects can change the view of jurisprudential and moral activists on divorce and the type of exploitation of it. With the feeling of this necessity, the present paper tries to explain the jurisprudential contexts of moral behavior in life after divorce through a descriptive-analytical method and by referring to the Holy Qur'an and interpretive sources. Finally, the findings of the study suggest that from the point of view of the Holy Qur'an, all moral behaviors, both by women and men, occur in two areas of doing the righteous jobs and benevolence.

### **Keywords**

Jurisprudential contexts, life after divorce, marital ethics, doing the righteous jobs, benevolence.

---

1 . Assistant Professor, Department of Ethics, Research Institute of Islamic Culture and Thought. Qom. Iran. [mdrjbn@gmail.com](mailto:mdrjbn@gmail.com).

---

\* Jabbaran, M. R. (1400 AP). Jurisprudential Contexts of Ethics in Marital Relations after Divorce from the Perspective of the Holy Qur'an. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 41-66. DOI: 10.22081/jqss.2022.62371.1149.

---

## السياقات الفقهية للأخلاق في العلاقات الزوجية بعد الطلاق من منظار القرآن الكريم

محمّدرضا جبّاران<sup>١</sup>

تاريخ الاستلام: ١١ / ١١ / ٢٠٢١ تاريخ القبول: ١٣ / ٠٣ / ٢٠٢٢

### الملخص

إنّ الطلاق في منظار القرآن الكريم هو سبيل للخروج من المآزق العائلية؛ ولهذا السبب يجب أن لا يكون هو الآخر سبباً في خلق مشكلات جديدة. وهذا المفروض المسبق هو السبب الذي جعل القرآن الكريم يرسم ملامح نموذج أخلاقي لما يجب أن تكون عليه الحياة بعد الطلاق كي يصون المرأة والرجل من التصرفات الأخلاقية المثيرة للمشاكل، وهو النموذج الذي يترتب عليه أن تكون التصرفات الأخلاقية في فترة ما بعد الطلاق ضمن سياقات وخلفيات من المعتقدات والسلوكيات القانونية. والاطلاع على هذا النموذج وأبعاده المختلفة يمكن أن يدفع إلى تغيير نظرة المتصدّين للأمر الفقهية والأخلاقية نحو الطلاق وكيفية الاستفادة منه. والمقالة الحالية شعوراً منها بأهمية وضرورة هذا الأمر تمصدي من خلال اتباعها للأسلوب الوصفي التحليلي واستنادها على القرآن الكريم والمصادر التفسيرية إلى بيان الركائز الفقهية للسلوك الأخلاقي في الحياة ما بعد الطلاق. وفي النهاية يصل التحقيق إلى نتيجة مفادها أنّ رؤية القرآن الكريم هي أنّ كافة السلوكيات الأخلاقية - سواء من قبل المرأة أو من قبل الرجل - إنّما تحصل على قاعدتي المعروف والإحسان.

### المفردات المفتاحية

الأطر الفقهية، الحياة بعد الطلاق، الأخلاق الزوجية، المعروف، الإحسان.

١. مساعد أستاذ قسم الأخلاق في المعهد العالي للثقافة والفكر الإسلامي، قم، إيران. mdrjbn@gmail.com

\* جبّاران، محمد رضا. (١٤٤٣). السياقات الفقهية للأخلاق في العلاقات الزوجية بعد الطلاق من منظار القرآن الكريم. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣ (١٠٣)، صص ٤١ - ٦٦.

Doi: 10.22081/jqss.2022.62371.1149

## بسترهای فقهی اخلاق در روابط همسرانه پس از طلاق از منظر قرآن کریم

محمدرضا جباران<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰

### چکیده

از نگاه قرآن کریم طلاق راهی برای گریز از بن‌بست‌های خانوادگی است؛ به همین دلیل نباید خودش موجب مشکلات جدیدی شود. این پیش‌فرض باعث شده است قرآن کریم برای زندگی پس از طلاق الگویی اخلاقی طراحی کند تا زن و مرد را از رفتارهای غیراخلاقی مشکل‌آفرین حفظ کند. منطبق بر این الگو رفتارهای اخلاقی در مقطع پس از طلاق در بسترها و زمینه‌هایی از باورها و رفتارهای قانونی پدید می‌آیند. اطلاع از این الگو و ابعاد مختلف آن می‌تواند نگاه کنشگران فقهی و اخلاقی را به طلاق و نوع بهره‌برداری از آن تغییر دهد. مقاله حاضر با احساس این ضرورت، درصدد برآمده با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به قرآن کریم و منابع تفسیری، بسترهای فقهی رفتار اخلاقی در زندگی پس از طلاق را تبیین کن و در نهایت تحقیق به این نتیجه دست یافته است که از نگاه قرآن کریم همه رفتارهای اخلاقی چه از جانب زن و چه از جانب مرد در دو زمینه معروف و احسان رخ می‌دهد.

### کلیدواژه‌ها

بسترهای فقهی، زندگی پس از طلاق، اخلاق همسرانه، معروف، احسان.

## مقدمه و طرح مسئله

طلاق از منظر قرآن کریم یک کنش اجتماعی مباح و مرجوح است که برای منحل کردن عقد ازدواج تشریح شده است. در شرایطی که خانواده کارکرد خود را از دست بدهد و نتواند زن و شوهر را در سیر به سمت مقصد اعلای انسانی یاری کند، طلاق ضرورت پیدا می‌کند و در عین عدم مطلوبیت، رجحان می‌یابد و توصیه می‌شود و حکم آن به حسب ضرورتی که آن را اقتضا کرده، تعیین می‌شود. بر این اساس از دیدگاه اخلاقی، مفروض این است که زن و مرد، نه تحت تأثیر خشم و عواطف دیگر، بلکه با تدبیر و عاقبت‌اندیشی و به امید آرامشی که در زندگی زناشویی به دست نیامده، گزینه طلاق را برگزیده‌اند. با چنین پیش‌فرضی برای آنها حیاتی است که فضای زندگی پس از طلاق را برای حکومت اخلاق آماده و درباره اخلاقیات زندگی پس از طلاق پرس و جو کنند؛ چون در صورتی که زندگی پس از طلاق تبدیل به بستر رشد و کمال نشود، زن و شوهر از هر دو طرف خسارت دیده‌اند که پیوند زناشویی را گسسته و به وضعیت بهتری هم دست نیافته‌اند.

افزون بر این اولاً زن و شوهر در این مرحله نیز مسائل مشترکی دارند که باید با هم حل کنند؛ ثانیاً این دوره، فصل بازنگری رفتارها است. زن و مرد با دوری از فضای پرتنش همجواری می‌توانند درباره آینده‌های دور و نزدیک پس از جدایی فکر کنند. بر این اساس ضروری است که برای مواجهه با یکدیگر الگوی اخلاقی مشخصی در اختیار داشته باشند. طرح موضوع نیاز به الگو در هر حوزه‌ای پرسش از ابعاد و عناصر الگو را پیش می‌کشد که مهم‌ترین آنها زمینه‌ها و بسترهای مساعد است. بر این اساس، توجه به الگوی اخلاقی در زندگی پس از طلاق این پرسش را پیش روی ما می‌نهد که در زندگی پس از طلاق، رفتار اخلاقی در چه بسترهایی امکان تحقق پیدا می‌کند.

## پیشینه

مقالات زیادی می‌توان یافت که روان‌شناسانه یا جامعه‌شناسان درباره زندگی پس از طلاق سخن گفته‌اند؛ ولی از بُعد اخلاقی کمتر به این مرحله از زندگی توجه شده است.

برخی معدود آثاری که از منظر اخلاق به این مقطع زندگی پرداخته‌اند، از این قرار است: علیرضا نیکبخت نصرآبادی و همکارانش در مقاله «تجربه زندگی زنان پس از طلاق: یک مطالعه کیفی» از این منظر به زندگی پس از طلاق نگریسته‌اند. آنها در تحقیق خود مفهوم «سپر مقابله با آسیب‌پذیری طلاق» را استخراج کرده‌اند که زیر مفهوم‌های «تلاش برای سازگاری»، «پنهان‌کاری و حفظ حریم»، «گرایش به معنویت به‌عنوان راهکاری برای حفاظت» را شامل می‌شود (نصرآبادی و همکاران، ۱۳۹۵، صص ۶۹-۷۰). نرگس زرین‌جویی در نوشته‌ای که برای مبلغان مذهبی فراهم آمده، درباره «پرهیز از کارشکنی»، «رازداری»، «عدم استفاده ابزاری از فرزند علیه همدیگر» و «داشتن روحیه توکل و امید» به‌عنوان اخلاقیات دوره پس از طلاق بحث کرده است (زرین‌جویی، ۱۳۹۵، ص ۲۹۰). طبق تحقیق محسن نظری‌فر و همکارانش که در مقاله «تبیین عوامل مؤثر در سازگاری پس از طلاق در زنان مطلقه: یک پژوهش کیفی» گزارش شده، «نگرش‌ها و اعتقادات مذهبی» و «صبر و گذشت» از عوامل مؤثر بر سازگاری است (نظری‌فر و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۴۸۲). سید محمود مرتضوی هشترودی و همکارش در «اصول اخلاقی زوجین در حین طلاق و بعد از طلاق» درباره اصول اخلاقی بعد از طلاق یعنی عمل به وعده‌ها، مهرورزی به فرزندان و ... بحث کرده‌اند (مرتضوی هشترودی و همکاران، ۱۳۹۶). با این همه هیچ‌یک از نوشته‌هایی که من یافتم درصدد تحقیق از بسترهای رفتار اخلاقی در این مقطع برنیامده‌اند. این تحقیق عهده‌دار است بسترهای فقهی رفتار اخلاقی در این مقطع را با روش توصیفی - تحلیلی از منظر قرآن کریم تبیین کند. به نظر می‌رسد همان‌طور که سؤال تحقیق پیشینه‌ای ندارد. پاسخ آن نیز نو و بی‌سابقه است.

## ۱. آشنایی با مفاهیم

در این قسمت اصطلاحات به کار آمده در عنوان تحقیق را به‌صورت انضمامی معنی می‌کنیم.

### ۱-۱. بستر

منظور از بستر، در عنوان تحقیق ظروف و شرایطی است که یک پدیده - در اینجا

رفتار اخلاقی - در بین آنها رخ می‌دهد. سؤال از بستر و زمینه برای رفتار اخلاقی در یک حوزه، مبتنی بر این فرض است که رفتار اخلاقی در آن حوزه مبانی و اهداف مشخصی دارد و در زمینه‌ها و با فرایند معلومی پدید می‌آید؛ به عبارت دیگر پیش‌فرض این پرسش این است که اخلاق و رفتار اخلاقی در این حوزه الگوی مشخصی دارد.

### ۲-۱. همسر

همسر (با صرف‌نظر از معانی لغوی) در زمان ما عبارت از زن یا مردی است که به‌عنوان شریک زندگی دیگری شناخته می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵، ص ۳۴۵۴۳)؛ بنابراین منظور از همسر در این تحقیق، انسانی است که با انسانی دیگر از جنس مخالف ازدواج کرده و به‌صورت شرعی و قانونی شریک زندگی او محسوب می‌شود. منظور از «روابط همسرانه» نیز روابطی است که متعلق به همسری زن و مرد است و به نسبت‌های دیگر آنها مثل هم‌نوعی، هم‌کیشی و هم‌زیستی ارتباطی ندارد.

### ۳-۱. اخلاق

گفتگو از اخلاق در یک حوزه خاص زندگی، مبتنی بر تعریفی خاص از اخلاق است که علاوه بر خصلت‌ها، کنش‌های اختیاری انسان را نیز شامل می‌شود. بر این اساس اخلاق در این تحقیق، مطابق با مفهوم‌سازی‌های صاحب‌نظران معاصر عبارت است از مجموعه سجایای نفسانی و رفتارهایی که در مقطع پس از طلاق و در مواجهه با همسر پیشین، انسان را در سیر کمالی یاری می‌کند (نک. مکارم، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۹؛ فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۸).

### ۱-۴. فقهی

در اصطلاح رایج، «فقهی» برای بیان انتساب موصوف خود به علم فقه به کار می‌رود؛ مثل حکم فقهی روش فقهی و... ولی در این تحقیق به معنی دستورالعمل‌هایی است که در قرآن کریم انشا شده و در علم فقه می‌توان به‌مثابه یک منبع به آن استناد کرد.



## ۲. بسترهای اخلاق در زندگی پس از طلاق

از نگاه قرآن کریم شرایط و زمینه‌های تحقق رفتار اخلاقی در زندگی پس از طلاق دارای دو قسم اعتقادی و رفتاری است. بسترهای رفتاری اخلاق در این حوزه - به‌رغم فراوانی تعداد و تنوع کیفی - در قرآن کریم تحت دو عنوان معروف و احسان سامان یافته است. در ادامه درباره این دو عنوان سخن گفته می‌شود.

### ۲-۱. معروف

یکی از عناوینی که قرآن کریم در حوزه‌های مختلف از جمله حوزه زندگی همسرانه و به‌طور ویژه مقطع پس از طلاق بر آن تأکید می‌کند، التزام به معروف است (بقره، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۴۱؛ نساء، ۱۹ و ۲۵؛ طلاق، ۲ و ۶). برای اینکه نشان دهیم رفتارهای اخلاقی این دوره در بستر التزام به معروف تحقق می‌یابند، نخست باید چستی معروف را بشناسیم؛ سپس درباره اعتبار آن در مقطع پس از طلاق به‌مثابه بستری برای کمال سخن بگوییم، آن‌گاه با استفاده از آیات پیرامون معروف، برخی مصادیق معروف در این مقطع را نام ببریم.

### ۲-۱-۱. چستی معروف

معروف به معنی شناخته‌شده، رفتاری است که مطابق عرف باشد. واژه عرف در سخن دانشمندان فقه، حقوق و اصول به کار رفته است. طبق تعاریفی که در کتاب‌های حقوقی قدیم و جدید از عرف صورت گرفته، عرف عبارت است از قواعد و مقرراتی که به وسیله قانونگذار وضع نشده، بلکه از آداب و سجایای مردم و پدیده‌های اجتماع استخراج شده و به‌عنوان قاعده‌ای الزام‌آور به‌طور یکسان در بین مردم رواج دارد و چهره الزامی یافته است (نک. کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷؛ محسنی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۶) محققان از موارد استعمال این واژه در متون فقهی و اصولی سه معنی به‌دست آورده‌اند: یک. مردم با وصف عقل، یعنی انسان‌های برخوردار از عقل.

دو. مردم با این وصف که سیره، و روشی متکثر و فهم معینی دارند. سه. سیره متکثر در قول، فعل و ترک (نک. علیدوست، ۱۳۸۴، صص ۵۳-۵۶). از جمع بین تعاریف و موارد استعمال واژه عرف می‌توان فهمید این واژه در دو معنی به کار می‌رود:

یکم. عرف به معنی مردمان که از آن به عقلا و امثال آن نیز تعبیر می‌کنند. هدف عمده از این کاربرد استفاده از فهم عمومی در تفسیر و تشخیص موضوعات است. دوم. عرف به معنی پدیده‌ای مردمی که از آن به عادت و سیره و امثال آن تعبیر می‌شود. عرف به معنی اول نمی‌تواند بستر هیچ رفتاری باشد. بر این اساس موضوع سخن ما هم نیست؛ ولی به معنی دوم (پدیده مردمی) چنان که در تعریف حقوقیان نیز آمده می‌تواند بستر قواعد و احکام باشد؛ بنابراین موضوع سخن ما عرف به همین معنی است که می‌توان به این صورت تعریفش کرد: «عرف عبارت است از سیره و عادت مردمان در ترک یا انجام یا روش انجام یک کار». به اعتقاد مفسرین «معروف» در این آیات، نیز همان چیزی است که مردم به وسیله ذوقی که از حیات اجتماعی به دست آورده‌اند، آن را می‌شناسند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۳۲).

بر اساس این معنی منظور از مراعات معروف این است که خط مشی رفتاری همسران در زندگی پس از طلاق با تکیه بر فهم اجتماعی مردمان تعیین شود؛ به همین دلیل مفسرانی هم که تلاش کرده‌اند برای معروف در این آیات مصادیقی معرفی کنند ناچار آن مصادیق را از عرف عام اقتباس کرده‌اند؛ مثلاً تعدادی از مفسران معاشرت معروف را در دو عنوان انصاف در رفتار و زیبایی در گفتار تفسیر کرده و مصادیقی نیز برای آن دو آورده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۱۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰۰؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۱۳). ابوبکر جصاص رازی در این زمینه نوشته است: از مصادیق معروف این است: حقوق او مثل مهر و نفقه را بدهد، حق قسم او را مراعات کند، با سخنان درشت، روی گرداندن از او و اظهار میل به دیگری آزارش ندهد، بدون دلیل با چهره عبوس و خشمگین نگاهش نکند و... (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۳۸).

بر اساس آنچه گذشت، منظور از کار معروف کاری است که هم عقل جمعی (عرف عام) آن را بپسندد و هم عقل فردی استدلالی، هم مطابق شریعت فقهی باشد و هم طبع انسان آن را بپسندد.

## ۲-۱-۲. اعتبار معروف

اکنون که با معنی معروف آشنا شدیم، باید به دنبال دلیل اعتبار آن بگردیم. به چه دلیل می‌گوییم عمل معروف بستر رفتار اخلاقی است؟ قرآن کریم در پنج آیه از آیات مربوط به طلاق برای توصیف پنج رفتار هشت بار از کلمه معروف استفاده کرده است: نگه‌داشتن همسر کنایه از ادامه‌دادن زندگی مشترک (بقره، ۲۲۹؛ بقره ۲۳۱؛ طلاق، ۲)، رهاکردن و جداسدن از همسر، کنایه از پایان‌دادن به زندگی مشترک (بقره، ۲۳۱؛ طلاق، ۲)، دادن نفقه همسر مطلقه وقتی که شیر می‌دهد (بقره، ۲۳۳)، دادن اجرت به زنی که فرزند آنها را شیر می‌دهد (دایه) (بقره، ۲۳۳) و مشورت با همسر (طلاق، ۶).

در توصیف بازگشت و جدایی می‌فرماید: «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؛ و چون آنان را طلاق گفتید و به پایان عده خویش رسیدند، پس طبق معروف نگاهشان دارید یا طبق معروف روانه‌شان کنید» (بقره، ۲۳۱)؛ «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؛ پس چون عده آنان به سر رسید، به طبق معروف نگاهشان دارید، یا طبق معروف از آنان جدا شوید» (طلاق، ۲).

در این دو آیه تردید بین رجوع و عدم رجوع نیست؛ چون در صورت عدم رجوع مفارقت خودبه‌خود اتفاق می‌افتد، بلکه بین رجوع و بی‌میلی است. به این تقریر که اگر میلی به زندگی مشترک با آن زن ندارید، طبق «معروف» از او جدا شوید؛ یعنی بگذارید برود و مهار زندگی خود را در دست بگیرد و اگر رجوع کردید، پس از آن به میل و بی‌میلی خود توجه نکنید، بلکه حتی اگر به او میلی ندارید، علاقمندانه، یعنی مثل سایر زنان و مطابق مرسوم با او رفتار کنید.

بنابراین منظور از معروف در صورت رجوع و بازگشت به زندگی مشترک، این است که هزینه جاری، لباس و مسکن او را مطابق عرف بدهد و با او خوش رفتاری کند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۳۲) و در صورت بی میلی به زندگی مشترک، او را روانه کنید؛ یعنی بگذارید عده تمام شود و زن اختیار خود را به دست آورد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۳). ممکن است از آیه بقره که به جای مفارقت از «تسریح» استفاده کرده، این نکته ظریف را برداشت کنیم که اگر به زندگی با او میل نداری، او را با اکرام و احترام و به نوعی که به زحمت نیفتد و ادامه زندگی برایش مشکل نشود، از خودت دور کن. این برداشت مستند است به مفهوم «تسریح». ماده سرح به معنی رفتن و حرکت کردن، با مواد مترادف خود مثل سیر این تفاوت را دارد که عدم مشقت در مفهوم آن ملاحظه شده است (ابن قنبر، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۶). به همین دلیل وقتی متعدی می شود حامل نوعی مفهوم رعایت است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۳۸).

در توصیف دادن نفقه می فرماید: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ؛ و خوراک و پوشاک آن مادران، طبق معروف، بر عهده پدر است» (بقره، ۲۳۳). منظور از معروف در این آیه اجرة المثل یا مقداری است که با وضعیت مالی پدر طفل تناسب داشته باشد (ماوردی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۰).

در توصیف اجرت دادن می فرماید: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ؛ و اگر خواستید برای فرزندان خود دایه بگیرید، بر شما گناهی نیست، به شرط آنکه چیزی را که به عهده گرفته اید، طبق معروف پردازید» (بقره، ۲۳۳). در این آیه هر چند در مورد «مَا آتَيْتُمْ» اختلاف نظر وجود دارد، بین مفسران اختلافی نیست که مراد از معروف اجرة المثل است؛ یعنی اجرتی که عرف برای این عمل تعیین می کند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶۰).

در توصیف مشورت می فرماید: «وَأْتِمُوا بَيْنَكُمْ بِالْمَعْرُوفِ؛ و طبق معروف میان خود به مشورت پردازید» (طلاق، ۶). معروف در این آیه با چند وجه تفسیر شده است: سهل گیری و بزرگواری (حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۶۹۳)، حرکت به سمت توافق همدلانه

(سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۱۸۱) و نتیجه‌بخش، به طوری که نه کودک زبانی ببیند، نه مادر در زندگی با کمبودی مواجه شود و نه بار هزینه بر پدر سنگینی کند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۴۳۲). از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم از منظر قرآن کریم مواجهه زن و مرد در این مقطع در صورتی به اخلاق آراسته می‌شود که در بستر معروف اتفاق بیفتد؛ بنابراین عنوان معروف، اعتبار خود به مثابه بستر رفتار اخلاقی را از قرآن کریم گرفته است.

### ۱-۲-۳. مصادیق و شاخص‌های معروف در مقطع پس از طلاق

کار معروف مصادیق زیادی دارد؛ ولی در آیات این باب از مصادیقی نام برده شده که زن و مرد در مقطع پس از طلاق به آن نیاز دارند. در ادامه درباره دو مصداق مهم معروف در این حوزه بحث می‌کنیم: احساس مسئولیت و التزام به عدم زیان‌رسانی. یکی از مصادیق معروف در مقطع پس از طلاق، احساس مسئولیت است؛ به این معنی که زن و مرد هر دو مسئولیت‌ها و وظایف خود را همانند دوران زندگی مشترک ادامه دهند.

اولین وظیفه که مطابق با شرایط، به زن و مرد متوجه می‌شود، مراعات حال کودکان طلاق است. در آیات این باب دو مقطع جنینی و شیرخوارگی کودکان طلاق مورد توجه قرار گرفته است. در دوران جنینی کودک طلاق دو مسئله دارد: هویت و حیات. از منظر دینی انسان حق دارد زنده بماند؛ بر این اساس باید امکان حیاتش متناسب با شرایط فراهم شود؛ ولی پیش از حق حیات حق دارد به‌درستی شناخته شود؛ پس در هر صورت چه بماند و چه بمیرد، باید هویتی داشته باشد که با آن شناخته شود. حق هویت از تأکید شریعت بر نامگذاری جنین‌های سقط‌شده استفاده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۸). بر این اساس به زنان دستور داده شده که در زمان طلاق و پس از آن، حاملگی خود را مخفی نکنند: «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ؛ برای آنان روا نیست که آنچه را خداوند در رحمشان آفریده، مخفی کنند» (بقره، ۲۲۸). زن مطلقه به دو دلیل ممکن است حاملگی خود را پنهان کند: نخست گرفتن فرصت رجوع از شوهر

(طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۳۹) و دوم نسبت دادن فرزند به مردی دیگر (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۳۹؛ صنعانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۶). نسبت دادن یک انسان به مرد بیگانه درحقیقت کتمان هویت او است. به همین دلیل مادر حق ندارد آن را انجام دهد. حق حیات از تعیین حق نفقه برای مادر حامله برداشت می شود: «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ؛ و اگر باردارند خرجشان را بدهید تا وضع حمل کنند» (طلاق، ۶). مفسران نوشته اند: اتفاق در زمان حمل به این دلیل است که تمام مدت حمل، زمان عده زن باردار حساب می شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۶۴)؛ بر این اساس اگر مدت حمل بیش از زمان عده معمولی باشد، همه مدت حمل، زمان عده و مشمول حکم و جوب اتفاق است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۹۹)؛ ولی توجه به این نکته نیز لازم است که حتی اندازه گیری عده به این روش به سبب مراعات حال کودک است.

درباره دوران شیرخوارگی در دو آیه سخن گفته شده است:

آیه اول: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ؛ و مادرانی که می خواهند دوران شیرخوارگی را تکمیل کنند، باید فرزند خود را دو سال تمام شیر دهند و خوراک و پوشاک آنان به طور شایسته، بر عهده پدر است» (بقره، ۲۳۳). این آیه درصدد است وضعیت کودک را در شرایط طلاق مشخص کند تا هیچ یک از نیازهای او - اعم از تغذیه و تربیت - بدون متولی نماند (ثلابی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۵۳). برای دستیابی به این مقصود، مراقبت از کودک را به طور مساوی بین پدر و مادر تقسیم کرده است. اگر مادر می تواند شیر بدهد، باید شیر دهد. جمله «الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ» هرچند در کسوت خیر آمده، درحقیقت امر است (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۱۲). پدر نیز موظف است هزینه زندگی مادر را تأمین کند تا مادر مجبور نباشد برای اداره زندگی خود کار کند و از تغذیه و تربیت کودک غافل شود.

آیه دوم: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوَرَهُنَّ أَجُورَهُنَّ؛ و اگر برای شما شیر می دهند، مزدشان را به ایشان بدهید» (طلاق، ۶). این آیه را در ارتباط با آیه اول تفسیر می کنند. آیه اول به

مادران دستور داده به فرزندان خود شیر دهند. اگر این حکم بر وجوب حمل شود، در پاره‌ای شرایط زن و مرد طلاق گرفته به مخصمه گرفتار می‌شوند. این آیه موضوع را به صورت شرطی مطرح کرده است تا ضمن احتفاظ بر اهمیت مأموریه، در شرایط خاص فرصت انتخاب گزینه‌های دیگر را از پدر و مادر سلب نکند. با این حال همانند آیه اول وظایف را بین ایشان تقسیم کرده است.

یکی دیگر از مسئولیت‌های این مقطع مسئولیت مرد نسبت به تأمین هزینه زندگی زن مطلقه در ایام عده است. طبق آیات قرآن کریم دو دسته از زنان مطلقه مستحق نفقه هستند: دسته اول، زنانی که در عده طلاق رجعی هستند، دسته دوم، زنان حامله حتی اگر با طلاق بائن جدا شده باشند.

دسته اول به این دلیل مستحق‌اند که تا پایان عده، همسر مرد شمرده می‌شوند (کرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۲، ص ۳۱۵) و همه آیاتی که بر وجوب نفقه زن، در حال زندگی مشترک دلالت دارند (بقره، ۲۲۹ و نساء، ۳، ۱۹ و ۳۴) شامل آنها نیز می‌شوند. علاوه بر این، وجوب اسکان زن در زمان عده از دو آیه قرآن استفاده می‌شود. اسکان یکی از مصادیق نفقه است و هیچ کس قائل به تبعیض در مصادیق نفقه نشده است. بر این اساس این دو آیه بر وجوب نفقه دلالت دارند. در ادامه این دو آیه را بررسی می‌کنیم:

یک. «وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ؛ و از خدا، پروردگارتان بترسید، آنان را از خانه‌هایشان بیرون نکنید و خود نیز بیرون نروند؛ مگر مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند» (طلاق، ۱).

در این آیه عبارت «بُيُوتِهِنَّ» تعیین کننده است؛ چون بر اهمیت حق زن نسبت به مسکن دلالت دارد. طبق این تعبیر خانه‌ای که شوهر در اختیار همسرش می‌گذارد، خانه خودش محسوب نمی‌شود، بلکه خانه زن است. بر این اساس اخراج زن از آن خانه به منزله اخراج او از ملک خود او است.

دوم. «أَشْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ؛ همانجا که خود سکونت دارید، به قدر استطاعت خویش آنان را جای دهید» (طلاق، ۶). این آیه در حقیقت ادامه جمله «لا

تُحْرَجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ» در آیه اول سوره است؛ چون پس از اصل استحقاق، مقدار و کیفیت آن را تعیین می‌کند (مغنیة، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۳۵۴). طبق این آیه کمیت و کیفیت حق زن در مسکن به توانایی و دارایی مرد بستگی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۱۷). این روش تعیین، نشان می‌دهد قرآن کریم زن و مرد را در ایام عده به منزله خانواده تلقی می‌کند. بر این اساس همان‌طور که زن و مرد در زمان حیات مشترک در حد وسع مالی خانواده با کم و زیاد هم می‌سازند و هیچ مرجعی برای مقدار خوراک و پوشاک آنها حدی نمی‌گذارد و نوع مسکن آنها را تعیین نمی‌کند، در این دوران نیز مرد به تأمین نوعی خاص از مسکن مکلف نیست، بلکه در حد وسع خود به زن مسکن می‌دهد و در همانجا که خود زندگی می‌کند، او را هم ساکن می‌کند.

دسته دوم. زنان حامله (اعم از رجعی و بانن) نیز مستحق نفقه هستند، به دلیل آیه «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ؟» و اگر بارداریشان را بدهید تا وضع حمل کنند» (طلاق، ۶). مفسران بدون هیچ اختلافی گفته‌اند که این حکم شامل طلاق رجعی و بانن می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۳۷). پس دادن نفقه به زن - جز به زنان بانن غیرحامل - در زمان عده، یکی از مصادیق مسئولیت‌های مرد است که باید به آن ملتزم باشد. نتیجه سخن اینکه مسئولیت‌پذیری از مصادیق شاخص معروف است.

شاخص دیگر کار معروف بی‌زیانی آن است. هر یک از زن و شوهر از راه‌های مختلفی می‌توانند به طرف مقابل زیان برسانند. قرآن کریم در سه آیه سه روش زیان‌رسانی را مطرح و از آنها نهی کرده است:

یک. زیان از راه قانون. زیان‌رسانی معمولاً کاری غیرقانونی است. با این حال کسی که درباره قوانین اطلاعات دقیقی دارد، می‌تواند هدف غیرقانونی خود (اضرار به دیگران) را با پوششی از قانون پنهان کند. این ناهنجاری در مقطع پس از طلاق می‌تواند در قالب رجوع مرد به زن اتفاق بیفتد. به همین دلیل در قرآن کریم به صراحت نهی شده است: «وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَعْتَدُوا؛ آنان را برای زیان رساندن نگاه مدارید که متجاوز خواهید



بود» (بقره، ۲۳۱). مفسران حرف «ل» در «لِتَعْتَدُوا» را حرف تعلیل تلقی کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۳؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۸۲)؛ ولی به نظر می‌رسد این «ل» حرف غایت است مثل «ل» در آیه «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا» (قصص، ۸) (خاندان فرعون موسی را از آب رود نیل نگرفته که تا مایه دشمنی و اندوه آنان باشد، بلکه نتیجه چنین شد). بر این اساس اراده ضرر به همسر از منظر قرآن، ظلم و تجاوز است.

دو. زیان از راه معیشت. گاهی مرد برای سختگیری بر زن به او زیان می‌رساند؛ به این معنی که نفقه و مسکن او را مطابق عرف تأمین نمی‌کند. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ؛ برای سختگیری به آنها زیان به ایشان نرسانید» (طلاق، ۶). مفسران معتقدند این سختگیری و زیان ناظر به وضعیت مسکن زن در ایام عده است (مغنیة، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۳۵۴).

سه. زیان از راه عاطفه. گاهی یکی از طرفین چون می‌داند طرف دیگر از نظر عاطفی به فرزند مشترک وابسته است، سعی می‌کند او را از این ناحیه تحت فشار قرار دهد و به این طریق به او زیان می‌رساند. به همین دلیل قرآن کریم از اینکه یکی از طرفین با تکیه بر شفقت و مهربانی دیگری او را تحت فشار قرار دهد، نهی کرده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۱۳) «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَالِدِهِ؛ هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان ببیند، و هیچ پدری نباید به خاطر فرزندش ضرر ببیند» (بقره، ۲۳۳). این جمله در آیه در مقام تعلیل ذکر شده است؛ به همین دلیل می‌تواند مبنای قوانین زیادی باشد (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۱۳) از آنچه گذشت استفاده می‌شود زیان رساندن به طرف مقابل از منظر قرآن کریم رفتار غیرمعروف است.

## ۲-۲. احسان

یکی از بسترهای فقهی اخلاق در مقطع پس از طلاق احسان است. قرآن کریم در سه آیه احسان به همسر مطلقه را توصیه کرده است. در ادامه به تحلیل این آیات می‌پردازیم.

آیه اول: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ؛ طلاق دو بار است. پس

از آن یا طبق معروف نگه دارید [و زندگی کنید] یا با احسان روانه کنید» (بقره، ۲۲۹). برای آشنایی با این بستر، فهم دو عنصر ضروری است: تسریح و احسان.

تسریح از ماده سرح است. در مفهوم ماده سرح، چند عنصر ملحوظ است: یک. رهایی؛ به همین دلیل در مورد آزاد گذاشتن و آویزان کردن موی سر به کار می‌رود (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴) و به کسی که برهنه شده منسرح می‌گویند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۷).

دو. سرعت در رفتن؛ به همین دلیل شتر تندرو را با مشتقات این ماده توصیف می‌کنند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴) و به کاری که بدون معطلی و تعویق صورت گیرد، «امرٌ سَریحٌ» گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۷).

سه. رعایت؛ با توجه به این عنصر است که به چوپان سارح گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۷۸).

چهار. سهولت و آسانی؛ توصیف زایمان آسان (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۷۸) و راه رفتن نرم (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴) با مشتقات این ماده به ملاحظه این عنصر است. در دعا نیز آمده است: «اللهم اجعله سهلاً سُرْحاً» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۷۸). پنج. رفاه و آسایش؛ شاید به این ملاحظه باشد که درختان بدون خار را سَرُوح می‌نامند (ثعالبی نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳).

احسان در روابط بین انسان‌ها به دو صورت تفسیر شده است:

نخست. دادن بیش از حق (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۳۱). طبق این معنی اگر کسی در تعامل با دیگران بیش از حق آنها بدهد، احسان کرده است. احسان به معنی التزام به غیرواجبات در رابطه بین انسان و خدا نوعی گزته‌برداری از این تفسیر است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۴۹).

دوم. رساندن نفع به دیگری با ملاحظه خوش آمد او (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۳ و ج ۵، ص ۲۷۹؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۲۱۰). در این اصطلاح هر کار خوبی احسان نیست؛ مثلاً خوراندن دارو به کودک گرچه کار خوبی است، احسان به کودک نیست. همین‌طور

کسی که دیگری را حد می‌زند، به او احسان نکرده است؛ اگر چه کارش به خودی خود خوب است (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱).

خداوند متعال طلاق را سراح و طلاق دادن را تسریح نامیده است تا مردان بدانند که طلاق نباید منشأ و بهانه آزرده زن باشد، بلکه باید همراه با رعایت حال زن باشد، به طوری که او را با سرعت و سهولت و در بستری از رفاه و اکرام از تنگنا رها کند؛ بنابراین امر به طلاق به دلیل مفاد این واژه، بدون قید احسان نیز حامل مجموعه قابل توجهی از مفاهیم اخلاقی است. بر این اساس قید احسان باید مفهوم جدیدی را بر این مجموعه بیفزاید؛ به همین دلیل مفسران درصدد تعیین مصداق برای احسان در طلاق برآمده، اموری مثل دادن حق، خودداری از آزار، یاد نکردن به بدی پس از جدایی و فراری ندادن خواستگاران از پیرامون او را از مصادیق احسان شمرده‌اند.

آیه دوم: «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا؛ اگر زنان مؤمن را به نکاح خود درآوردید، آن گاه پیش از آنکه با آنان بیامیزید، طلاقشان دادید، دیگر بر عهده آنها عده‌ای که آن را بشمارید، ندارید؛ پس آنها را بهره‌مند کنید و به زیبایی رها کنید» (احزاب، ۴۹).

این آیه به اخلاق نیک اشاره دارد. مقصود این است که وقتی زنی را عقد می‌کنی و او به تو دل می‌بندد، آن گاه تصمیم می‌گیری طلاقش دهی و با این کار دلش را می‌شکنی، بعد از جدایی جز به نیکی یادش نکن و اگر چیزی به او داده‌ای پس نگیر. او به دلیل جدایی حالش بد است؛ تو با ضرر مالی آن را بدتر نکن (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۴۶؛ حقی برسوی، بی تا، ج ۷، ص ۲۰۲). در این آیه تعیین نشده است که این حکم مخصوص زنانی است که برای ایشان مهریه تعیین نشده یا صورت تعیین مهریه را هم شامل می‌شود. این اطلاق شامل هر دو صورت می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۵۱).

برخی مصداق «سراح جمیل» که در سخنان مفسران آمده از این قرار است:

رها کردن بدون خصومت و خشونت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۳۴)؛

مطالبه نکردن چیزهایی که به او داده است (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۵۶۷)؛ اذیت نکردن و برای زندگی جدیدش مانع ایجاد نکردن (قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۸۷۵). چنان که ملاحظه می کنید از نگاه مفسران، مصادیق سراح جمیل با مصادیق تسریح با احسان یکی است. از این تطابق فهمیده می شود که سراح جمیل همان تسریح با احسان است.

سه. «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفَوْا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»؛ و اگر پیش از آنکه با آنان نزدیکی کنید، طلاقشان گفتید - درحالی که برای آنان مهری معین کرده اید - پس نصف آنچه را تعیین کرده اید، به آنان بدهید؛ مگر اینکه آنان خودشان ببخشند یا کسی که پیوند نکاح به دست او است، ببخشد و گذشت کردن شما به تقوا نزدیک تر است. بزرگواری با یکدیگر را فراموش نکنید؛ زیرا خداوند به آنچه انجام می دهید، بینا است» (بقره، ۲۳۷).

این آیه مشتمل بر چهار بخش است. جز بخش اول که به بیان اصل حکم اختصاص یافته، سایر بخش ها به بیان های مختلف زن و مرد را به احسان دعوت می کند. در بخش دوم که استثنائات حکم بیان شده است، نخست با یادآوری امکان عفو و گذشت، راه احسان را به زنان می آموزد. عبارت «إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ» اگر بر یادآوری حمل نشود، مشکل می توان برای آن فایده ای تصور کرد؛ چون مفاد آن یعنی تسلط زن بر حق خویش و امکان صرف نظر از آن، از واضحات است. پس از این یادآوری، در عبارت «أَوْ يُعْفَوْا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ»، به مردها یاد می دهد که با دادن تمام مهریه به زن احسان کنند. تعداد کمی از مفسران متقدم، گفته اند منظور از «صاحب اختیار عقد نکاح» ولی زن است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۷۳)؛ ولی با توجه به اینکه در این مقام ولایت بر زن جز در بعضی صورت ها برای کسی محرز نیست، اکثر آنها این عنوان را به شوهر تفسیر کرده اند (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۱۵۵؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ص ۸۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۵۶).

در بخش سوم، یعنی جمله «گذشت کردن به تقوا نزدیک تر است». با یک خطاب

عام به زن و مرد، یک اصل معرفتی - اخلاقی تأسیس می‌کند و به‌طور یکسان آنها را به عفو احسان می‌خواند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۷۴).

بخش چهارم، بیان یک دستورالعمل اخلاقی است: «بزرگواری با یکدیگر را فراموش نکنید». اصل مراعات بزرگواری به رابطه زن و شوهر اختصاص ندارد، بلکه اصل عامی است که دین در همه زندگی از پیروان خود خواسته است. رسول خدا ﷺ در سخنی که امام باقر علیه السلام از او نقل کرده است، می‌فرماید: روزگار سختی می‌آید که هر کس به دارایی خود می‌چسبد و بزرگواری با یکدیگر را فراموش می‌کنند. درحالی که خداوند متعال فرموده است: «وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۲۷). در حدیث دیگری آمده است که از امام صادق علیه السلام درباره کار با مال یتیم پرسیدم. حضرت فرمود: حتماً از سود چیزی به او برسان؛ زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۲۷). از این قبیل بیانات استفاده می‌شود که رعایت بزرگواری در روابط انسانی یک اصل اخلاقی است که در همه مقامات و حوزه‌های زندگی توصیه می‌شود.

نتیجه بحث اینکه در مقطع پس از طلاق، احسان به طرف مقابل یکی از بسترهای رفتار اخلاقی است؛ به همین دلیل به هر دو طرف توصیه شده است؛ البته قابل تردید نیست که این سفارش به مردان از تأکید بیشتری برخوردار است.

## نتیجه‌گیری

در این مقاله، احکام و قوانینی است که از نگاه قرآن کریم زمینه تحقق رفتار اخلاقی در روابط همسرانه بین زن و شوهر در دوران پس از طلاق است تبیین گردید و روشن شد که قرآن کریم این زمینه‌ها را تحت عنوان معروف و احسان سامان داده است. عرف در این تحقیق به معنی پدیده‌ای مردمی است که از آن به عادت و سیره و امثال آن تعبیر می‌شود، نه به معنی مردمان که از آن به عقلا و امثال آن نیز تعبیر می‌کنند. پس منظور از مراعات معروف این است که خط مشی رفتاری همسران در زندگی پس از طلاق با تکیه

بر فهم اجتماعی مردمان تعیین شود. اعتبار معروف به مثابه بستر رفتار اخلاقی بر قرآن کریم تکیه دارد که برای توصیف نگه‌داشتن همسر، جداشدن از او، دادن نفقه همسر مطلقه در دوره شیردهی، دادن اجرت دایه و مشورت با همسر از آن استفاده کرده است. کار معروف مصادیق زیادی دارد؛ ولی در آیات این باب از مصادیقی نام برده شده که زن و مرد در مقطع پس از طلاق به آن نیاز دارند و شاخص کار معروف به حساب می‌آیند: دو مصداق مهم معروف در این حوزه عبارت‌اند از احساس مسئولیت، از جمله مسئولیت زن و مرد در قبال فرزند و مسئولیت مرد نسبت به هزینه و اسکان زن و التزام به عدم زیان‌رسانی از هر راهی مثل راه قانون راه معیشت و راه عاطفه. احسان یکی دیگر از بسترهای فقهی اخلاق در مقطع پس از طلاق است. قرآن کریم در سه آیه به احسان به همسر - پس از طلاق - توصیه کرده است که یک آیه در خطاب به طرفین سخن می‌گوید.

## فهرست منابع

۱. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة (محقق: عبد السلام محمد هارون). قم: دفتر تبليغات اسلامي.
۲. ابن قنبر، عمرو بن عثمان. (بی تا). كتاب سيويه (محقق: عبد السلام محمد هارون). بيروت: دارالجيل.
۳. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (محقق: جمال الدين مير دامادي). بيروت: دارالفكر - دارصادر.
۴. ابن عادل، عمر بن علي. (۱۴۱۹ق). اللباب في علوم الكتاب (محقق: عبدالموجود، عادل احمد و ديگران). بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد. (۱۴۲۰ق). التحرير و التنوير. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۶. ابن عجيبة، احمد بن محمد. (۱۴۱۹ق). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (محقق: قرشي رسلان و احمد عبدالله). قاهره: حسن عباس زكي.
۷. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۱ق). تفسير غريب القرآن (محقق: ابراهيم محمد رمضان). بيروت: دار و مكتبة الهلال.
۸. بغوي، حسين بن مسعود. (۱۴۲۰ق). معالم التنزيل (محقق: مهدي، عبد الرزاق). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۹. بياضوي، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزيل و أسرار التأويل (محقق: محمد عبدالرحمن مرعشلي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۰. ثعالبي نيشابوري، عبدالملك. (۱۴۱۶ق). فقه اللغة و سر العربية (محقق: فائز محمد). بيروت: دارالكتاب العربي.
۱۱. ثلاثي، يوسف بن احمد. (۱۴۲۳ق). الثمرات اليانعة و الاحكام الواضحة القاطعة. يمن (صعده): مكتبة التراث الإسلامي.

۱۲. جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). احکام القرآن (محقق: محمد صادق قمحواوی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). صحاح اللغة (محقق: أحمد عبد الغفور العطار). بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۴. حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ق). التفسیر الواضح. بیروت: دارالجلیل.
۱۵. حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن (محقق: محمدباقر بهبودی). تهران: لطفی.
۱۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
۱۷. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه فارسی (چاپ دوم). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. زرین جویی، نرگس. (۱۳۹۵). ره توشه راهیان نور. ویژه رمضان، صص ۲۸۵ - ۲۹۱.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل (مصصح: مصطفی حسین احمد، چاپ سوم). بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۰. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). الجدید فی تفسیر القرآن المجید. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۱. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). بحر العلوم (محقق: عُمر عمروی، بیروت: دارالفکر.
۲۲. صنعانی عبد الرزاق بن همام. (بی تا). المصنّف (محقق: حبیب الرحمن الأعظمی). بی جا: بی نا.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مصصح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۵. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن (محقق: احمد حبیب العاملی، تقدیم شیخ آغابزرگ طهرانی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. عسکری، ابوالهلال. (۱۴۱۲ق). الفروق اللغویة. قم: مؤسسه انتشارات جامعه مدرسین.
۲۸. علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). فقه و عرف. سازمان انتشارات تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.



۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر عیاشی (محقق: هاشم رسولی). تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.
۳۰. فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰م). معانی القرآن (محقق: محمد علی نجار و احمد یوسف نجاتی، چاپ دوم). قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳۱. فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۳). خاستگاه اخلاق پژوهش. نشریه علمی-ترویجی آیینه میراث، (۲۷)، صص ۷-۱۷.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین (محقق: مهدی المخزومی و إبراهيم السامرائی، چاپ دوم). قم: مؤسسة دارالهجرة.
۳۳. فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۸ق). الاصفی (محقق: محمدرضا نعمتی و محمدحسین درایتی). قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الاسلامی.
۳۴. سید قطب. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن (چاپ سی و پنجم). بیروت: دارالشروق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی) تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۶. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۶). اخلاق و حقوق. فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، ۲(۱ و ۲). صص ۸۵-۸۸
۳۷. کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ق). جامع المقاصد. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
۳۸. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة (محقق: باسلوم، مجدی). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۳۹. ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). النکت و العیون (محقق: عبدالرحیم، سید بن عبدالمقصود). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۴۰. محسنی، مرتضی. (۱۳۸۲). کلیات حقوق جزا (چاپ سوم). تهران: کتابخانه گنج دانش.
۴۱. مدرسی، سیدمحمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین.
۴۲. مرتضوی هشترودی، سید محمود؛ وزینی روشن، فاطمه. (۱۳۹۶). اصول اخلاقی زوجین در حین طلاق و بعد از طلاق. پنجمین همایش ملی راهکارهای توسعه و ترویج علوم تربیتی، روانشناسی، مشاوره و آموزش در ایران، تهران، <https://civilica.com/doc/686911>
۴۳. مغنیة، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. تهران: دارالکتب الاسلامیة.

۴۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۹). اخلاق در قرآن (چاپ پنجم). قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

۴۵. نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ق). مدارک التنزیل و حقایق التاویل. بیروت: دارالنفائس.

۴۶. نیک‌بخت نصرآبادی، علیرضا؛ پاشایی ثابت، فاطمه و بستامی، علیرضا. (۱۳۹۵). تجربه زندگی زنان پس از طلاق: یک مطالعه کیفی. نشریه روان پرستاری، ۴(۹). صص ۶۶-۷۴.

۴۷. نظری‌فر، محسن؛ سودانی، منصور و خجسته‌مهر، رضا. (۱۳۹۶). تبیین عوامل مؤثر در سازگاری پس از طلاق در زنان مطلقه: یک پژوهش کیفی. مجله تحقیقات کیفی در علوم سلامت، ۶(۴). صص ۴۹۲-۴۷۷.

## References

1. Alidoost, A. (1384 AP). *Jurisprudence and Convention*. Tehran Publishing Organization: Research Institute of Culture and Thought. [In Persian]
2. Askari, A. (1412 AH). *Al-Forough al-Luqaviyah*. Qom: Teachers Association Publishing Institute. [In Arabic]
3. Ayashi, M. (1380 AH). *Tafsir Ayashi*. (Rasouli, H, Ed.). Tehran: Maktabah al-Ilmiyah al-Islamiyah. [In Arabic]
4. Baqavi, H. (1420 AH). *Ma'alim al-Tanzil*. (Abdul Razzaq, M, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
5. Beizawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Ta'awil*. (Marashli, M, Ed.). Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]
6. Dehkhoda, A. A. (1377 AP). *Persian Dictionary*. (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
7. Faraa, Y. (1980). *Ma'ani al-Qur'an* (Najjar, M. A., & Nejati, A. Y, Ed.). (2nd ed.). Cairo: Al-Hey'at al-Misriyah al-Amah le al-Kitab.
8. Farahidi, K. (1409 AH). *Al-Ain*. (Al-Makhzoumi, M., & Al-Samaraei, E, Ed.). (2nd ed.). Qom: Dar al-Hijra Foundation. [In Arabic]
9. Faramarz Gharamaleki, A. (1383 AP). Origin of research ethics. *Journal of Heritage Mirror*, (27), pp. 7-17. [In Persian]
10. Feiz Kashani, M. (1418 AH). *Al-Asfi*. (Nemati, M. R., & Derayati, M. H, Ed.). Qom: Markaz al-Nashr al-Tabi' le Maktab al-A'alam al-Islami. [In Arabic]
11. Haqi Barsawi, E. (n.d.). *Tafsir Rouh al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr.
12. Hejazi, M. M. (1413 AH). *Al-Tafsir al-Wazih*. Beirut: Dar Al-Jail. [In Arabic]
13. Hosseini Hamedani, M. (1404 AH). *Bright light in the interpretation of the Qur'an*. (Behboodi, M. B, Ed.). Tehran: Lotfi. [In Arabic]
14. Ibn Adil, U. (1419 AH). *Al-Labab Ulum al-Kitab*. (Adel Ahmad, A, et al, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, publications of Muhammad Ali Bayzun. [In Arabic]

15. Ibn Ajibah, A. (1419 AH). *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid*. (Qurashi, R., & Abdullah, A, Ed.). Cairo: Hassan Abbas Zaki. [In Arabic]
16. Ibn Ashur, M. (1420 AH). *Al-Tahrir va al-Tanwir*. Beirut: Al-Tarikh al-Arabi Institute. [In Arabic]
17. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'ees al-Luqah*. (Muhammad Haroon, A, Ed.). Qom: Islamic Propaganda Office. [In Arabic]
18. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. (Mir Damadi, J, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr - Dar Sader. [In Arabic]
19. Ibn Qanbar, A. (n.d.). *Book of Sibouyeh*. (Mohammad Haroon, A, Ed.). Beirut: Dar Al-Jalil.
20. Ibn Qutaybah, A. (1411 AH). *Tafsir Gharib Al-Qur'an* (Muhammad Ramadan, E, Ed.). Beirut: Dar va Maktab al-Hilal. [In Arabic]
21. Jasas, A. (1405 AH). *Ahkam al-Qur'an* (Qomhawi, M. S, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
22. Johari, I. (1407 AH). *Sahih al-Lugha*. (Al-Attar, A, Ed.). Beirut: Dar Al-Ilm le al-Mala'een. [In Arabic]
23. Karaki, A. (1411 AH). *Jame' al-Maqasid*. Qom: Mu'asisah Alulbayt le Ihya al-Torath. [In Arabic]
24. Katozian, N. (1386 AP). Ethics and law. *Journal of Ethics in Science and Technology*, 2(1 and 2). Pp. 85-88. [In Persian]
25. Koleyni, M. (1407 AH). *Kafi*. (Ghaffari, A. A., & Akhundi, M, Ed.) Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
26. Makarem Shirazi, N. (1389 AP). *Ethics in the Quran*. (5<sup>th</sup> ed.). Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib Publications. [In Persian]
27. Matrudi, M. (1426 AH). *Ta'awilat Ahle al-Sunnah*. (Majdi, B, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilamiya, publications of Muhammad Ali Bayzun. [In Arabic]
28. Mawardi, A. (n.d.). *Al-Nukat va Al-Uyyun*. (Abdul Rahim, S. A, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilamiya, publications of Muhammad Ali Bayzun.

29. Modarresi, S. M. T. (1419 AH). *Min Huda al-Quran*. Tehran: Dar Mohebbi Al-Hussein. [In Arabic]
30. Mohseni, M. (1382 AP). *Generalities of Criminal Law*. (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Ganj-e-Danesh Library. [In Persian]
31. Mortazavi Hashtroudi, S. M., & Wazini Roshan, F. (1396 AP). *Ethical principles of couples during and after divorce*. Fifth National Conference on Strategies for Development and Promotion of Educational Sciences, Psychology, Counseling and Education in Iran, Tehran. From: <https://civilica.com/doc/686911>. [In Arabic]
32. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
33. Nasafi, A. (1416 AH). *Madarik al-Tanzil va Haqa'iq al-Ta'awil*. Beirut: Dar Al-Nafa'is. [In Arabic]
34. Nazarifar, M., & Sudani, M., & Khojasteh Mehr, R. (1396 AP). Explaining the effective factors in post-divorce adjustment in divorced women: A qualitative study. *Journal of Qualitative Research in Health Sciences*, 6(4). Pp. 477-492. [In Persian]
35. Nikbakht Nasrabadi, A. R., & Pashaei Sabet, F., & Bastami, A. R. (1395 AP). Women's life experience after divorce: A qualitative study. *Journal of Psychiatric Nursing*, 4(9). Pp. 66-74. [In Persian]
36. Sabzwari, M. (1406 AH). *Al-Jadid fi Tafsir al-Quran al-Majid*. Beirut: Dar al-Ta'arof le al-Matbu'at. [In Arabic]
37. Samarghandi, N. (1416 AH). *Bahr al-Ulum*. (Amrawi, O, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
38. Sana'ani, A. (n.d.). *Al-Musanaf*. (Al-Azami, H, Ed.).
39. Sayyid Qutb. (1425 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (35th ed.). Beirut: Dar Al-Shorouh. [In Arabic]

40. Tabari, M. (1412 AH). *Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
41. Tabarsi, F. (1372 AP). *Al-Bayyan Fi Tafsir Al-Quran*. (Yazdi Tabatabai, F., & Rasooli, h, Ed.). (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]
42. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'sisah al-A'alami. [In Arabic]
43. Tha'labi Neyshabouri, A. (1416 AH). *Fiqh al-Luqah va Sir al-Arabiyyah*. (Muhammad, F, Ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
44. Thala'ei, Y. (1423 AH). *Al-Thamarat al-Yani'ah va al-Ahkam al-Wazihah al-Qati'ah*. Yemen (Saada): Maktabah al-Torath al-Islami. [In Arabic]
45. Tusi, M. (1409 AH). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*. (Al-Ameli, A, Ed. Presented by Sheikh Aghabzorg Tehrani). Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]
46. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqa'iq Qawamiz al-Tanzil va Oyoun al-Aqavil fi Vojouh al-Ta'awil*. (Ahmad, M. H, Ed.). (3<sup>rd</sup> ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
47. Zarrinjuei, N. (1395 AP). Rah Toushe Rahiyan Noor. *Special for Ramadan*, pp. 285-291. [In Persian]



**A New Approach to Translating Famous Qur'anic Asma' Al-Afal in the Light of Analysis of Individual Words (Case study: translations of Elahi Ghomshei, Ayati and Makarem Shirazi)**

**Sayyid Mohammad Musavi<sup>1</sup> Hamid Reza Fahimitabar<sup>2</sup>**

**Mostafa Abbasi Moghadam<sup>3</sup>**

Received: 17/10/2021

Accepted: 13/03/2022

**Abstract**

The Holy Qur'an is a universal and immortal book and is addressed to all human beings. The importance of the access of non-Arabic-speaking audiences of the Holy Quran to the content and serious purpose of Allah from the verses of the Quran has caused the Holy Qur'an to be translated into other languages. In this regard, the translator's attention to individual words will be an effective approach to provide an accurate translation of the words of the Holy Qur'an (words of God). In this paper, through an

---

1. PhD student in Qur'anic and Hadith Sciences, Kashan University. Iran. Kashan (Corresponding author). seyyedmosavi1375@gmail.com.

2. Associate Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Kashan University. Iran. Kashan. h\_fahimitabar@yahoo.com.

3. Assistant Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Kashan University. Kashan. Iran. abasi1234@gmail.com.

---

\* Musavi, S. M. & Fahimitabar, H. R. & Abbasi Moghadam, M. (1400 AP). A New Approach to Translating Famous Qur'anic Asma' Al-Afal in the Light of Analysis of Individual Words (Case study: translations of Elahi Ghomshei, Ayati and Makarem Shirazi). *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 71-98. DOI: 10.22081/jqss.2022.61374.1121

---

analytical-critical method and using the method of analysis of individual words, Asma' al-Af'al (names of actions) in the verses of the Qur'an in three translations of Elahi Ghomshei, Ayati and Makarem Shirazi are evaluated. The Persian translators of the Holy Qur'an have made an admirable effort in transferring the serious meaning of Asma' al-Af'al to Persian. However, the application of the method of analysis of individual words shows that translators have not been very successful in choosing Persian equivalences for Asma' al-Af'al in the Qur'an and have only reached the literal meaning of these words of the Qur'an. The aim of this research is a translation based on modern semantics so that Persian-speaking audiences approach the serious meaning of words.

**Keywords**

The Holy Qur'an, Asma' al-Af'al, the method of analysis of individual words, translation criticism.



## مقاربة جديدة لترجمة أسماء الأفعال المشهورة في القرآن في ضوء

«التحليل إلى آحاد المفردات» (دراسة خاصة لترجمات

إلهي قمشه اي وآيتي ومكارم الشيرازي)

السيد محمد الموسوي<sup>١</sup> حميد رضا فهيمي تبار<sup>٢</sup> مصطفى عباسي مقدم<sup>٣</sup>

تاريخ الاستلام: ١٧ / ١٠ / ٢٠٢١ تاريخ القبول: ١٣ / ٠٣ / ٢٠٢٢

### الملخص

القرآن الكريم هو كتاب عالمي خالد، ومخاطبوه هم كل البشرية. وانطلاقاً من أهمية وصول مخاطبيه من غير الناطقين باللغة العربية إلى مضامينه والمراد الحقيقي لله من آيات هذا القرآن برزت الحاجة إلى ترجمته إلى اللغات الأخرى. وعلى هذا الأساس فإن اهتمام المترجم بآحاد المفردات هو أسلوب ناجح في السعي لتقديم ترجمة دقيقة لمفردات كلام الله. وهذه المقالة ومن خلال أسلوب التحليل النقدي والاستعانة بطريقة التحليل إلى آحاد المفردات تسعى إلى تقييم كيفية ترجمة أسماء الأفعال الموجودة في آيات القرآن ضمن ثلاث ترجمات للقرآن الكريم هي ترجمة الإلهي قمشه اي والآيتي ومكارم الشيرازي. واسم الفعل في اللغة العربية هو أحد الصيغ

١. طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة كاشان، كاشان، إيران (الكاتب المسؤول).

seyyedmosavi1375@gmail.com

٢. أستاذ مساعد علوم القرآن والحديث في جامعة كاشان، كاشان، إيران.

h\_fahimitabar@yahoo.com

٣. مساعد أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة كاشان، كاشان، إيران.

basi1234@gmail.com

\* الموسوي، السيد محمد؛ فهيمي تبار، حميد رضا و عباسي مقدم، مصطفى. (١٤٤٣). مقاربة جديدة لترجمة أسماء الأفعال المشهورة في القرآن في ضوء (التحليل إلى آحاد المفردات) (دراسة خاصة لترجمات إلهي قمشه اي وآيتي ومكارم الشيرازي). مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣(١٠)، صص ٧١ - ٩٨.  
Doi: 10.22081/jqss.2022.61374.1121

المعروفة تماماً في اللغة العربيّة، وقد تناولته الكتب الأدبيّة بالشروح المفصّلة. وقد بذل مترجمو القرآن الكريم إلى اللغة الفارسيّة جهوداً تستحقّ الثناء في انتقال المعنى الحقيقي لأسماء الأفعال إلى اللغة الفارسيّة، إلّا أنّ تطبيق أسلوب التحليل إلى آحاد المفردات يشير إلى أنّ المترجمين لم يكونوا على درجة عالية من التوفيق في انتخابهم للمعادل الفارسي لأسماء الأفعال في القرآن حيث اكتفوا بالمعنى السطحي لهذه المفردات القرآنيّة. وهذا المقال يهدف إلى الوصول إلى ترجمة للقرآن تستند على معانٍ جديدة تقرب المخاطبين من الناطقين باللغة الفارسيّة إلى المراد الحقيقي من مفرداته.

### المفردات المفتاحية

القرآن الكريم، أسماء الأفعال، أسلوب التحليل إلى آحاد المفردات، نقد الترجمة.

## رهیافتی نو بر ترجمه اسما افعال مشهور قرآن در پرتو «تجزیه به آحاد واژگان» (مطالعه موردپژوهانه: ترجمه‌های الهی قمش‌ای، آیتی و مکارم شیرازی)

سیدمحمد موسوی<sup>۱</sup>      حمیدرضا فهیمی‌تبار<sup>۲</sup>      مصطفی عباسی‌مقدم<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

### چکیده

قرآن کریم کتابی جهان‌شمول و جاودانه است و همه انسان‌ها مخاطب آن‌اند. اهمیت دسترسی مخاطبان غیرعرب‌زبان قرآن کریم به محتوا و مراد جدی خداوند از آیات قرآن، موجب شده است قرآن کریم به دیگر زبان‌ها ترجمه گردد. بر این اساس توجه مترجم به آحاد واژگان، رویکردی کارآمد برای تلاش بر ارائه ترجمه دقیق از واژگان کلام الله خواهد بود. در این مقاله با روش تحلیلی-انتقادی و با استفاده از روش تجزیه به آحاد واژگان، اسما افعال موجود در آیات قرآن در سه ترجمه الهی قمش‌ای، آیتی و مکارم شیرازی ارزیابی می‌شود. اسم فعل در زبان عربی ساختاری کاملاً شناخته‌شده دارد و در کتاب‌های ادبی به تفصیل بدان پرداخته شده است. مترجمان فارسی‌زبان قرآن کریم، در انتقال معنای جدی اسم فعل به فارسی تلاش قابل‌تحسینی داشته‌اند؛ اما کاربرد روش تجزیه به آحاد واژگان نشان می‌دهد مترجمان در انتخاب معادل‌های فارسی برای اسما افعال در قرآن، چندان موفق نبوده‌اند و تنها به معنای سطحی این واژگان قرآن دست یازیده‌اند. هدف این پژوهش ترجمه‌ای بر پایه معناشناسی نوین است تا مخاطبان فارسی‌زبان به مراد جدی واژگان نزدیک شوند.

### کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، اسما افعال، روش تجزیه به آحاد واژگان، نقد ترجمه.

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان. ایران. کاشان (نویسنده مسئول).

seyyedmosavi1375@gmail.com

h\_fahimitabar@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان. ایران. کاشان.

abasi1234@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان. کاشان. ایران.

\* موسوی، سیدمحمد؛ فهیمی‌تبار، حمیدرضا؛ عباسی‌مقدم، مصطفی. (۱۴۰۰). رهیافتی نو بر ترجمه اسما افعال مشهور قرآن در پرتو «تجزیه به آحاد واژگان» (مطالعه موردپژوهانه: ترجمه‌های الهی قمش‌ای، آیتی و مکارم شیرازی). فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات علوم و قرآن، (۱۰)، صص ۷۱-۹۸.  
 DOI: 10.22081/jqss.2022.61374.1121

## مقدمه و طرح مسئله

با رشد روزافزون مباحث معناشناسی (Semantic)، مطالعه روشمند معنا وارد مرحله جدیدی شده است. در این بین «واژه» مهم‌ترین واحد معنایی موجود در متن، نقش اساسی در انتقال معنا ایفا می‌کند. روش «تجزیه به آحاد واژگانی براساس یکی از مسائل مربوط به معنایابی روشمند واژگان» به‌عنوان راهی نوین در ارائه معنای دقیق واژگان قرآنی به حساب می‌آید تا هنگام رجوع به آیات کلام‌الله مجید برداشت صحیح و دستیابی به مراد جدی خدای سبحان حاصل گردد.

نخستین گام در فهم هر متنی آشنایی با زبان آن متن است؛ بنابراین فهم قرآن کریم، نیازمند آشنایی با زبان عربی است که مخاطبان غیرتازی از آن محروم هستند؛ از این جهت برای رسیدن به معانی سخنان خدای سبحان به ترجمه‌های قرآن کریم روی می‌آورند؛ پس ضروری است که ترجمه‌های قرآن، در حد امکان ترجمه‌ای روان، صریح و هماهنگ با مقصود کلام خدا باشد؛ این امر در پرتو عوامل مختلفی از جمله تحلیل نحوی و صرفی آیات کلام‌الله، و استفاده از روش‌های فهم متن ممکن می‌شود.

یکی از واژه‌های که در قرآن کریم به کار رفته، اسم فعل است. اسم فعل در زبان عربی ساختاری کاملاً شناخته‌شده دارد و در کتاب‌های ادبی به تفصیل بدان پرداخته شده است. مترجمان فارسی‌زبان قرآن کریم، در انتقال معنای جدی اسم فعل به فارسی تلاش قابل‌تحسینی داشته‌اند؛ اما دقت در ترجمه‌ها نشان می‌دهد بعضی ترجمه‌های فارسی هنوز نیازمند کاری دقیق‌تر است.

فراوانی اسم فعل در قرآن کریم قابل توجه است؛ ولی هنوز در تمام آیاتی که اسم فعل در آن به کار رفته، مورد بررسی معنا محور قرار نگرفته است؛ در این مقاله اسم فعل‌های به کار رفته در آیات قرآن بررسی می‌شود؛ به این صورت که تمامی اسم فعل‌های به کار رفته در قرآن، استخراج شده و با استفاده از «روش تجزیه به آحاد واژگان» تلاش شده است لایه‌های معنایی و زیرین واژگان مورد بررسی قرار

گیرد تا به پرسش‌های زیر پاسخ مناسبی داده شود:

۱. با توجه به روش تجزیه به آحاد واژگانی چه نقدهایی بر ترجمه‌های آیتی و الهی قمشه‌ای و مکارم شیرازی وارد است؟
۲. کدامین واژه یا عبارت فارسی می‌تواند معنای اسماء افعال را منتقل کند؟

## ۱. پیشینه تحقیق

در عرصه معناشناسی نوین با رویکرد تجزیه به آحاد واژگانی پژوهش‌هایی صورت گرفته است که بدان اشاره می‌شود:

۱. مقاله «کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرایند ترجمه قرآن کریم» نگاهشسته حمیدرضا میرحاجی و دیگران (ادب عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ۱۳۹۰، دوره ۳، شماره ۲ (پیاپی ۴)، صص ۱۳۷-۱۶۳). محققان در این مقاله برخی ترجمه‌های فارسی واژگان قرآن را از منظر لایه‌های مختلف معنایی بررسی و ارزیابی می‌کنند.

۲. مقاله «ساخت و بافت در ترجمه متون دینی؛ مقایسه دو ترجمه از نهج البلاغه (دستی و شهیدی) نوشته رضا ناظمیان و حسام حاج مؤمن (ادب عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، بهار و تابستان ۱۳۹۲، دوره ۵، شماره ۱، صص ۲۳۷-۲۵۴). در این اثر دو ترجمه از نهج البلاغه از منظر سبک و ساختار و شیوه‌های معادل‌یابی واژگانی بررسی شده‌اند.

۳. مقاله «تعادل واژگانی و اهمیت آن در فهم دقیق متن (موردکاوی پنج ترجمه فارسی از نهج البلاغه)» نوشته سیدمهدی مسبوق، مرتضی قائمی و رسول فتحی مظفری (پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی سال پنجم بهار و تابستان ۱۳۹۴ شماره ۱۲، صص ۱۳-۳۹). در این نوشتار میزان موفقیت پنج ترجمه نهج البلاغه را در تحقق برابری واژگانی بررسی کرده‌اند.

۴. مقاله «تحلیل و ارزیابی افعال سوره مبارکه بقره با رویکرد تجزیه به آحاد واژگان» نگاهشسته علی حاجی‌خانی و دیگران (جستارهای زبانی دوره هشتم فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۶ شماره ۱ (پیاپی ۳۶)، صص ۴۹-۷۷). در این مقاله اشاره شده است که مترجمان به تجزیه آحاد واژگان دقت و توجهی نداشته و از ذکر مؤلفه‌های معنایی نهفته در واژگان غفلت کرده‌اند. در این مقاله یازده ترجمه مشهور بررسی شده است.

۵. مقاله «تجزیه به آحاد واژگان و کاربرد آن در ترجمه قرآن (مطالعه موردپژوهانه سوره‌های نور، فرقان و شعراء)» نوشته سیدمهدی مسبوق و دیگران (زبان پژوهی (علوم انسانی)، زمستان ۱۳۹۷، دوره ۱۰، شماره ۲۹، ص ۸۳-۱۱۵). در این مقاله تأکید شده است که توجه ناکافی مترجم‌ها به آحاد تشکیل‌دهنده معنای یک واژه، منجر به ارائه معنای اولیه و هسته‌ای از واژه شده است؛ با وجود اینکه هیچ‌یک از مترجم‌ها در ارائه برابرنهادهای دقیق واژه‌های مورد بررسی، کاملاً موفق عمل نکرده‌اند.

در این تلاش‌های علمی، اسماء افعال قرآن از منظر تجزیه به آحاد واژگانی بررسی نشده است؛ بنابراین این تحقیق می‌کوشد اولاً فرودهای مترجمان را نشان دهد و ثانیاً ترجمه‌ای نزدیک به واقع را پیش رو قرار دهد.

## ۲. روش تحقیق

روشی که در این تحقیق در نقد ترجمه آیات اسماء افعال از آن استفاده می‌شود، روش تجزیه به آحاد واژگان است. این روش نوعی از دانش معناشناسی و مطالعات معنایی است که براساس آن واژگان به واحدهای معنایی کوچک‌تری تقسیم شده و با قراردادن مؤلفه‌های معنایی به دست آمده مفهوم دقیق واژگان به دست می‌آید (عبدالجلیل، ۲۰۰۱، ص ۹۲). تجزیه به آحاد واژگانی به معنای دستیابی به عناصر و مؤلفه‌های معنایی است که یک واژه متضمن آنها است (نیومارک، ۱۳۷۲، ص ۳۲). کاربرد این دانش برای واژگان قریب‌المعنی به فهم واژه کمک شایانی می‌کند.

«تجزیه به آحاد» ابتدا در زبان‌شناسی مردم‌شناختی به عنوان وسیله‌ای برای مطالعه روابط بین اصطلاحات قوم و خویشی ابداع گشت؛ اما پس از آن به عنوان ابزاری مفید برای مطالعات معنایی به کار گرفته شد. در این روش، عناصر لغوی از جمله واژگان، به آحاد و عناصر سازنده آنها تجزیه می‌شوند؛ برای مثال آحاد معنایی سه واژه «بچه»، «پسر بچه» و «دختر بچه» عبارت‌اند از:

بچه = [جاندار] + [انسان] - [بالغ].

پسر بچه = [جاندار] + [انسان] - [بالغ] + [مذکر].

### دختر بچه = [جاندار] + [انسان] - [بالغ] + [مؤنث].

چنان که چند مثال بالا نشان می‌دهد، با استفاده از روش تجزیه به آحاد می‌توان روابط بین واژه‌ها را (به‌ویژه واژه‌هایی که از نظر معنایی با هم نزدیکی دارند و از نظر کاربرد، وابسته به یک حوزه یا قلمرو معنایی هستند)، توصیف و تفاوت یا تشابه معنایی آنها را بر حسب آحاد معنایی متمایز یا متشابه موجود در آنها تعیین کرد (نک: لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۷۸، ص ۳۳). افزون بر این، تجزیه به آحاد یا تحلیل مؤلفه‌ای می‌تواند مطالعه معنی را به مطالعات صرفی و نحوی پیوند دهد و به درک ساختار ذهنی آدمی کمک کند (نک: صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۸). این روش شیوه جذاب و کارآمد در بررسی روابط معنایی میان واژگان و رفع ابهام از آنها است (نک: پالمر، ۱۳۸۱، ص ۱۵۶)؛ بنابراین «تجزیه به آحاد» روشی در معناشناسی است که سعی می‌کند با تجزیه واژگان یک متن به عناصر و مؤلفه‌های معنایی تشکیل‌دهنده آنها، دلالت‌های دقیق واژه‌ها را تعیین کند.

ترجمه‌های موجود قرآن نشان می‌دهد مترجمان غالباً به معنای اولیه و اساسی واژگان اشاره و از عناصر و معانی زیرین واژگان چشم‌پوشی می‌کنند. نمونه قرآنی آیه ۴۹ سوره بقره است: «وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يُسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ». فعل «يدبحون» در این آیه به آحاد واژگانی زیر تجزیه می‌گردد:

يدَبِّحُونَ = [کشتن] + [سر بریدن] + [کثرت]؛ چنان که ملاحظه گردید این واژه دارای سه مؤلفه معنایی است که بعضی از مترجمان به همه این سه مؤلفه توجه کافی و وافی نداشته‌اند (نک: الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۹).

### ۳. تحلیل معنایی اسماء‌الافعال

در فرایند ترجمه به‌ویژه در معادل‌های اسماء‌الافعال باید از دو یا چند واژه استفاده کرد و مترجم با سعی بلیغ خود تا حد امکان واژگانی را به کار گیرد که دربرگیرنده همه آحاد معنایی واژگان زبان مبدأ باشد.

در اینجا ابتدا به بررسی و شناسایی معنای اسم فعل می‌پردازیم و سپس مؤلفه‌های معنایی اسم فعل را بیان و در پایان معادل پیشنهادی هر کدام از این واژگان ارائه می‌کنیم.

### ۳-۱. اسم فعل در زبان عربی

اسم فعل کلمه‌ای است که دلالت بر فعل معینی دارد و متضمن معنا و زمان و عمل آن فعل است؛ ولی عوامل بر آن تأثیر نمی‌گذارند (اسم مبنی است) (ببستی، ۱۹۹۲م، ص ۱۱۸؛ یعقوب، ۱۴۲۷ق، ص ۷۰؛ الغلابینی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۸؛ المطوع، ۱۹۸۰م، ص ۵۲۰). اسم فعل از لحاظ معنا و عمل جانشین افعال می‌شود. در این حالت عوامل بر آن اثر ندارد و حتی «مفعول به» نیز به آن مقدم نمی‌گردد (ابن‌عقیل، ب۱۴۲۵ق، ص ۳۲).

تعبیر ترکیبی اسم فعل مشتمل بر دو لفظ اسم و فعل است. این وجه تسمیه نشان می‌دهد که این مفهوم ادبی ریشه‌هایی در اسم و فعل دارد و به‌صورت توأمان با این دو عبارت ارتباط دارد؛ همان‌طور که در تعریف اصطلاحی این مفهوم مشخص است هدف از وضع اسم فعل در متون عربی ایجاد وسعت معنایی و به‌کاربردن مبالغه و ایجاز در معنا است (ابن‌جنی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷)؛ هم‌چنان که اسم فعل، اسمی است که معنای فعلی و تأکیدی دارد و بدون قبول علامت فعل و تأثیر از عوامل، متضمن معنا، زمان و عمل فعل است و در عین حال بعضی خواص اسم را ندارد (حسن، ۱۹۶۶م، ج ۴، ص ۱۳۷)؛ در نتیجه:

۱. اسم فعل از جهت ظاهری همانند اسم است و از جهت معنایی شباهت به فعل دارد؛

۲. اسم فعل، متضمن معنا، زمان و عمل فعل است؛

۳. اسم فعل تحت تأثیر عوامل ادبی قرار نمی‌گیرد؛

۴. تعریف اسم فعل نشان می‌دهد در آن، معنای فعلی همراه با تأکید و مبالغه و ایجاز در معنا وجود دارد و اسم فعل از جهت معنا به سه قسمت تقسیم می‌شود: اسم فعل به معنای فعل ماضی، اسم فعل به معنای فعل مضارع و اسم فعل به معنای فعل امر.

الف) اسم فعل به معنای فعل ماضی مصادیق متعددی دارد؛ اما چند لفظ آن



مشهور و معروف است که عبارت‌اند از: هیهات به معنای بُعْد، سَتَان به معنای افتراق (حسن، ۱۹۶۶م، ج ۴، ص ۱۴۱)، سَرعان و وَشکان به معنای سَرْع و قَرُوب (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۱۰۴).

ب) اسم فعل به معنای فعل مضارع الفاظ مشهوری دارد، مانند اَوْه به معنای اَتَوَجَّع (ابن‌عیث، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۴)، اُفَّ به معنای اَتَضَجَّر (مدنی، بی‌تا، ص ۸۸۲)، بَجَل و قَد به معنای یکفی (ابن‌هشام انصاری، ۱۹۷۹ق، ج ۱، ص ۱۱۱).

ج) اسم فعل به معنای فعل امر از قبیل: «علیک» به معنای اِلْزِمَه (حسن، ۱۹۶۶م، ج ۴، ص ۱۴۲)، «إلیک» به معنای اُبْعُد، «مکانک» به معنای اُثْبِت فیه و «آمین» به معنای اللهم استجب (ابن‌عیث، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۷).

### ۲-۳. فوائد کاربرد اسماء افعال در قرآن

قبل از ورود به بررسی اسماء افعال قرآنی، فواید و ویژگی‌های اسماء افعال را ذکر می‌کنیم:

الف) اسم فعل از جهت معنا قوی‌تر از فعل عمل می‌کند؛ به این معنا که اسم فعل دارای مبالغه در معنا است؛ برای مثال «سَتَان»، اسم فعل و به معنای «افتراق جداً» است.  
ب) ایجاز در لفظ همراه با ادای کامل معنا: یعنی اسم فعل با وجود اختصار و ایجاز در لفظ، معنای فعل خود را به‌طور کامل ادا می‌کند.  
ج) وسعت در لغت و تفنن در تعبیر (حسن، ۱۹۶۷م، ص ۱۳۸؛ ابن‌جنی، بی‌تا، ص ۴۶).

### ۴. اسم فعل در قرآن

پاره‌ای از اسماء افعال قرآن کریم عبارت‌اند از: هیهات، اُفَّ، عَلَیْکُمْ، هِیْت، هَاثُوا، تَعَالُوا، تعالین، هَلُمَّ.

هَیْهَاتَ هَیْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (مؤمنون، ۳۶)؛

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (اسراء، ۲۳؛ انبیاء، ۶۷؛ احقاف، ۱۷)؛

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَیْكُمْ أَنْفُسُكُمْ (مائده، ۱۰۵)؛

وَ رَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ (يوسف، ۲۳)؛  
 قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره، ۱۱۱؛ انبیاء، ۲۴؛ نمل، ۶۴؛ قصص، ۷۵)؛  
 فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ  
 نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ (آل عمران، ۶۱، ۶۴ و ۱۶۷؛ نساء، ۶۱؛ مائده، ۱۰۴؛ انعام، ۱۵۱؛ منافقون، ۵)؛  
 يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ  
 أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (احزاب، ۲۸)؛  
 قُلْ هَلْمْ شُهَدَاءُ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا (انعام، ۱۵۰؛ احزاب، ۱۸).

#### ۴-۱. نقد ترجمه واژه «هیئات»

واژه «هیئات» یکی از واژگان اسماء افعال است که در قرآن فقط دو بار به کار رفته است (مؤمنون، ۳۶). واژه هیئات از ماده «هیة» ریشه گرفته است. این کلمه در اصل «أَيْهَات» است که به مرور، همزه به هاء تبدیل شده است. حرف آخر این واژه در استعمال توده مردم عرب زبان به صورت مکسور خوانده می شود، در حالی که مبنی بر فتح است (نک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۳۶۸؛ ابن اثیر، ج ۶، ص ۲۹۰). این کلمه برای دورپنداشتن شیء به کار می رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۴۷) بر این پایه می توان گفت، هیئات مشتمل بر چند تأکید مهم است که کلمات دیگر چنین معنایی را نمی رسانند. این کلمه هم در مورد استبعاد به کار می رود و هم تکرار آن مبالغه را می رساند؛ یعنی به هیچ وجه این وعده شدنی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۲). مرحوم طبرسی نیز ذیل آیه ۳۶ سوره مؤمنون در تفسیر واژه «هیئات» از ابن عباس و کلبی، تعبیر لطیفی برای بیان معنای آن بیان کرده است. ابن عباس هیئات را «بعدا بعدا لما توعدون» معنا کرده است و کلبی هیئات را «بعید بعید ما بعد کم لیوم البعث» معنا کرده است؛ یعنی «دور شد» و چه دور است چه دور است وقوع قیامت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۷۰). بعضی دیگر گفته اند معنای هیئات در آیه بر عدم تحقق و غیرحتمی بودن وعده از سوی گوینده دلالت می کند؛ یعنی به باور گوینده آمدن قیامت غیرحتمی و محقق ناشدنی است (نک: بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۸۷). بر

این پایه می‌توان چنین نتیجه گرفت که هیئات جایی به کار می‌رود که گوینده امری را ناشدنی، غیرممکن و دست‌نیافتنی بداند؛ ولی در ترجمه‌ها چنین معادلی منعکس نشده است.

هیئات = [عدم تحقق] + [دوری].

در ترجمه آیه ۳۶ سوره مؤمنون چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: هیئات، هیئات که این وعده‌ها که به شما می‌دهند راست باشد!

آیتی: این وعده‌ای که به شما داده شده، بعید است، بعید.

مکارم شیرازی: هیئات، هیئات از این وعده‌هایی که به شما داده می‌شود!

در ترجمه الهی قمشه‌ای و مکارم شیرازی سعی و کوششی در ذکر معادل فارسی معنای هیئات دیده نمی‌شود و به ذکر خود واژه بسنده شده است. گویا مترجم محترم به معنای مرتکز خواننده تکیه کرده است. در ترجمه آیتی فقط با تکرار واژه بعید سعی در بیان مبالغه واژه هیئات دارد که اگر نویسنده در داخل پرانتز توضیحات جانبی واژه هیئات را ذکر می‌کرد، معنا به مخاطب منتقل می‌شود. معادل پیشنهادی برای هیئات: وعده شما برای آمدن قیامت دور از ذهن و ناشدنی است.

#### ۲-۴. نقد ترجمه واژه افّ

واژه افّ برای اظهار تنفر است که از روی نفرت و ناراحتی اظهار می‌گردد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۴۱۰). اصل معنای واژه افّ هر چرکی و پلیدی است و ناخن چیده شده و هر چیزی که به سبب آلودگی و پلیدی آن ازاله و چیده شود، و گفته‌اند به هر عملی و چیزی که سبک و آلوده باشد، افّ گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۹) و بعضی نیز اضافه کرده‌اند که هنگام برخورد به شیء مکروه و نامطلوب و چرکین این واژه به کار برده می‌شود. گذشته از معنای یادشده، این واژه مترادف ضجر دانسته شده است و هنگام به‌ستوه آمدن فرد و آزار و اذیت شخص، ناراحتی در قالب واژه «افّ» از انسان اظهار می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۶). برخی نیز بر این معنا تأکید کرده‌اند و افّ را در

مواقع انزجار انسان بیان و به اظهار آن ناراحتی در لسان انسان معنا کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۰۶).

واژه «اَفَّ» در سه آیه از آیات قرآن به چشم می‌خورد (اسراء، ۲۳؛ انبیاء، ۶۷؛ احقاف، ۱۷)؛ این تعبیر دو بار درباره پدر و مادر به کار رفته است (نک: اسراء، ۲۳) و بار سوم برای اظهار انزجار و بیزاری حضرت ابراهیم علیه السلام از بت پرستان و از خدایان ایشان است (نک: انبیاء، ۶۷).

علت کاربرد اسم فعل «اَفَّ» در موضوع والدین این است که رابطه عاطفی میان پدر و مادر از یک طرف و میان فرزندان از طرف دیگر از بزرگ‌ترین روابط اجتماعی است که قوام و استواری جامعه انسانی بدان‌ها است؛ بنابراین از نظر سنت اجتماعی و به حکم فطرت، لازم است فرزند پدر و مادر خود را احترام کند و به ایشان احسان کند؛ زیرا اگر این حکم در اجتماع جریان نیابد و فرزندان با پدر و مادر خود معامله یک بیگانه را بکنند، قطعاً آن عاطفه از بین می‌رود و شیرازه اجتماع به کلی از هم گسیخته می‌گردد. به همین دلیل خدای سبحان بر این موضوع تکیه می‌کند و به انسان‌ها سفارش می‌نماید که اگر پدر و مادر انسان به سن پیری رسیدند، باید در کوچک‌ترین افعال خود نسبت به ایشان حساس باشند و کلمه «اَفَّ» مانند کلمه «اَخَّ» در فارسی را به کار نبرند؛ چنان‌که فرمود: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفَّ» (اسراء، ۲۳؛ نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۸۰). بعضی نیز اضافه کرده‌اند خدای سبحان برای تضييق بیان نارضایتی از والدین از این واژه استفاده کرده است (نک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۸؛ زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۵۸).

در آیه ۱۷ احقاف خدای سبحان وضعیت انسانی را یادآور شده که به خدا و رسولش و معاد، کفر می‌ورزد و چون پدر و مادر وی او را به سوی ایمان دعوت کرده از معاد می‌ترسانند، عاق پدر و مادر می‌شود و با تعبیر اَفَّ بر پدر و مادر خود گستاخی می‌کند. کلمه «اَفَّ» در این آیه یک کلمه است؛ ولی دو معنا را اظهار می‌کند: خستگی و خشم و می‌گوید: آیا مرا تهدید می‌کنید که یک بار دیگر از قبرم بیرونم کنند و برای پس دادن حساب حاضر سازند، آیا مرا به معاد تهدید می‌کنید؟ در حالی که امت‌هایی

که قبل از من بودند و هلاک شدند، احدی از آنان زنده و مبعوث نشد: «قَالَ لَوَالِدِيهِ أَفٌّ لَكُمْ أَ تَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَ هُمَا يَسْتَعِيثَانِ اللَّهَ» (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۰۳).

افّ = [انزجار] + [اظهار انزجار] + [خشم] + [خستگی].

در ترجمه آیه ۲۳ سوره اسراء چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: زنه‌ار کلمه‌ای که رنجیده‌خاطر شوند، مگو و بر آنها بانگ مزن.

آیتی: آنان را میازار و به‌درشتی خطاب مکن.

مکارم شیرازی: کمترین اهانتی به آنها روا مدار.

**تحلیل و نقد:** با مشاهده سه ترجمه بالا می‌توان دریافت که هر کدام از مترجمان به

گوشه‌ای از معنای این واژه توجه کرده‌اند و آن را در ترجمه بازتاب داده‌اند. با این حال

با دقت در نظر صاحبان لغت و مفسران قرآن به نظر می‌رسد که سه مؤلفه انزجار و اظهار

آن و نیز خشم و خستگی در ترجمه باید لحاظ شود تا ابعاد مختلف معنایی این واژه را

نشان دهد، به‌طوری که مخاطب با دقت در ترجمه، به‌راحتی بتواند معنای این واژه

را دریافت کند؛ بنابراین نیاز است که هر سه ترجمه تمام معانی معادل «اف» را در

ترجمه خود بیان کند و اظهار انزجار و خشمی یا خستگی را که در این کلمه وجود

دارد، نشان دهد.

**ترجمه پیشنهادی:** مبادا به آنان سخنی بگویی که نشانه خستگی، خشم و انزجار

تو باشد یا مبادا به آنان سخنی از روی خشم، انزجار و خستگی بگویی.

#### ۳-۴. نقد ترجمه واژه علیکم

یکی از اسماء افعال به‌کاررفته در قرآن کریم، واژه «علیکم» است. این واژه را به

معنای افعلاوا معنا کرده‌اند و بعضی نیز گفته‌اند اگر این واژه «متعدی بنفسه» باشد، به

معنای «الزم» و اگر «متعدی به حرف باء» باشد، به معنای «استمسک» خواهد بود (نک:

طریحی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶). بعضی دیگر نیز این واژه را به معنای «حُذ» معنا کرده‌اند: «عَلَيْكُمْ

زیداً و عَلِيكَ بزیدِ اَى خذه» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۸۸).

در آیه ۱۰۵ سوره مائده لفظ «علیکم» اسم فعل است و در فارسی به معنای «بر شما باد» و کلمه «انفسکم» مفعول آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۶۲). بعضی دیگر نیز گفته‌اند این واژه جانشین فعل است؛ یعنی «علیکم» جانشین فعل شده است و تأکید می‌کند معنای این اسم فعل «احفظوا انفسکم من ملابسه المعاصی و الإصرار علی الذنوب» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۹۲؛ شبلی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۴۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۴)؛ بنابراین می‌توان تجزیه آحاد واژگانی «علیکم» را این چنین بیان کرد:

علیکم = [حفظ و مراقبت] + [ملازمت] + [انجام دادن].

در ترجمه آیه ۱۰۵ سوره مائده چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: ای اهل ایمان، شما (ایمان) خود را محکم نگاه دارید.

آیتی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خود پردازید.

مکارم شیرازی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید!

تحلیل و نقد: بنابر آنچه از تجزیه به آحاد واژگانی اسم فعل «علیکم» به دست آمد، سه مؤلفه حفظ و مراقبت، ملازمت و انجام دادن فعل پدیدار گردید و می‌توان با بازتاب آن در ترجمه واژه علیکم معنای کامل تری از این اسم فعل ارائه کرد؛ چراکه دستور خدای سبحان به انسان‌ها این است که در معصیت و زمان خطر سقوط در وادی ضلالت، انسان باید بسیار مواظب و مراقب نفس خویش باشد تا در کمین گاه شیطان قرار نگرفته و به دام وی نیفتد. از این جهت سه ترجمه مورد بحث با دقت به مؤلفه‌های معنایی واژگان «علیکم» می‌توانستند معنای دقیق تری از علیکم ارائه دهند؛ برای مثال می‌توان به ترجمه الهی قمشه‌ای دقت کرد که علیکم را به معنای محکم نگه داشتن معنا کرده است با اینکه مشخص گردید با توجه به فرهنگ لغت و تفاسیر واژه علیکم چنین معنای معادلی در فارسی نمی‌تواند داشته باشد و خواننده ترجمه منظور از محکم نگه داشتن نفس را هم متوجه نخواهد شد و خود این ترجمه نیازمند توضیح و شرح خواهد بود و این برای مخاطب مطلوب نیست.

ترجمه پیشنهادی: پیوسته در گفتار و رفتار تان از خود مراقبت کنید.

#### ۴-۴. نقد ترجمه واژه هیت

واژه «هیت» اسم فعل دیگری است که یک بار در آیه ۲۳ سوره یوسف به کار رفته است. در کتاب‌های لغت این واژه هم‌معنا یا نزدیک به معنای هلم (دعوت به شیء) معنا شده است (نک: فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۸۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۳). بعضی نیز اضافه کرده‌اند که این واژه به معنای أَقْبِل (بیا) است و این واژه را حاکی از کلام زلیخا به یوسف نبی دانسته‌اند، زمانی که وی قصد مراوده با حضرت یوسف را داشت. برخی دیگر از لغویان به معنای دیگری از هیت اشاره کرده‌اند که از کلماتی است که به منزله اصوات است و فعلی از آن اشتقاق نمی‌یابد؛ ولی ضمیر پس از آن صرف می‌شود و به معنای تَهَيَّأْتُ لَكَ گرفته‌اند (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۰۵). طریحی نیز هیت را به معنای «أقبل إلى ما أدعوك إليه» و لک را به معنای ارادتی بهذا لک معنا کرده است و بر معنای مهیاگردیدن برای مخاطب نیز تأکید کرده و با استناد به قول شاعر درباره حضرت علی عليه السلام:

أَبْلَغُ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَحَا الْعِرَاقِ إِذَا أَتَانَا إِنَّ الْعِرَاقَ وَ أَهْلَهُ سِلْمٌ إِلَيْكَ فَهَيْتَ هَيْتَا

از سوی برادران عراقی وقتی رسیدید به امیرالمؤمنین برسانید که عراق و اهل آن در صلح با شمایند و برای شما مهیا شده‌اند.

معنای هیت را نیز مجدداً به معنای هلم عنوان کرده است؛ البته اضافه کرده است این واژه برای مفرد و جمع و مذکر و مؤنث یکسان به کار می‌رود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۸). نیز گفته شده است هیت کلمه‌ای مبنی است و مرکب از هاء تنبیه و ائت امر باب افعال یا ثلاثی مجرد است و در معنای هیت دو واژه اشراب شده است و به معنای تنبیه و امر به ایتیان یا ایتاء است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۳۶۵).

چنان‌که در داستان حضرت یوسف آمده است، صورت و سیرت ملکوتی حضرت یوسف عزیز مصر را مجذوب و شیفته خود کرد. قرآن در تشریح این جریان می‌گوید: زلیخا از تمام وسایل و روش‌ها برای رسیدن به مقصد خود در این راه استفاده کرد و با خواهش و تمنا کوشید در دل حضرت یوسف اثر کند؛ بنابراین پی در پی از او تمنای کامجویی کرد. سرانجام آخرین راهی که به نظرش رسید این بود که او را تنها در

خلوتگاه خویش به دام اندازد. برای این کار تمام وسایل تحریک او را فراهم آورد؛ جالب‌ترین لباس‌ها، بهترین آرایش‌ها، خوشبوترین عطرها را به کار برد و صحنه را آن‌چنان بیاراست تا یوسف نیرومند را به زانو در آورد. او تمام درها را محکم بست و گفت: بیا که من در اختیار توام (هیت لک) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۶۷). قرآن کریم برای رعایت اختصار و در عین حال شیوایی از اسم فعل هیت استفاده کرده است که هیت به آمدن و مبادرت‌ورزیدن به سوی چیزی و مهیا‌گردیدن برای حضرت یوسف معنا شده است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۴۱؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۳۲). بعضی دیگر نیز بر معنای مهیا‌گردیدن برای شخص مقابل تأکید کرده‌اند و در عین حال معنای اقبال نیز در این آیه وجود دارد (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵۵). با توضیحات گفته‌شده می‌توان تجزیه به آحاد واژگانی هیت را براساس زیر مرتب کرد:

هیت = [مهیا بودن] + [اقبال] + [امر به اتیان].

در ترجمه آیه ۲۳ سوره یوسف چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: یوسف را به خود دعوت کرد و اشاره کرد که من برای تو آماده‌ام.

آیتی: گفت: بشتاب.

مکارم شیرازی: گفت: «بیا (به سوی آنچه برای تو مهیا است!)».

تحلیل و نقد: با توجه به لغات و تفاسیر معتبر معنای «هیت» جامع سه ترجمه مذکور می‌تواند باشد، به طوری که اگر بتوان این سه ترجمه را در یک ترجمه ادغام کرد، معنا هیت به طور مناسب‌تری افاده خواهد شد؛ اما ترجمه مکارم شیرازی با بهره‌گرفتن از مطالبی که داخل پرانتز آورده است، می‌تواند ترجمه بهتری نسبت به بقیه باشد؛ چراکه با توجه به تجزیه به آحاد واژه «هیت» آمدن و مهیا‌گردیدن در این ترجمه به چشم می‌خورد و نسبتاً ترجمه کامل‌تری است.

ترجمه پیشنهادی: او گفت همه چیز آماده است، به سوی من شتاب کن.

#### ۴-۵. نقد ترجمه هاتوا

اسم فعل هاتوا چهار بار در قرآن کریم تکرار شده است (بقره، ۱۱۱؛ انبیاء، ۲۴؛ نمل، ۶۴؛



قصص، ۷۵) و از ماده هتی مشتق شده است و مصدر آن را الْمُهَاتَاءُ و الْهَيْتَاءُ گفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۸۰). زمانی که شخصی به دیگری چیزی را عطا کند، این کلمه به کار می‌رود و گفته می‌شود: هَاتِ یا رَجُل. این کلمه را به شکلی همانند هیت دانسته‌اند و به صورت هَاتِ، و هَاتِيَا، و هَاتُوا در نظر گرفته‌اند و آن را به صورت قَرَّبُوا معنا کرده و به آیه شریفه «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (بقره، ۱۱۱؛ انبیاء، ۲۴؛ نمل، ۶۴) آئی قَرَّبُوا استشهاد کرده‌اند و برخی عرب‌ها وقتی کلمه هات را به کار می‌برند، معنای أَعْطَى یا أَعْطَى را اراده می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۴۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱۵، ص ۳۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۹). بعضی دیگر در این کلمه تفکیک قائل شده‌اند و ها را به معنای تنبیه و هشدار در نظر گرفته‌اند و ت را معادل أَعْطَى گفته‌اند (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۶۴۴).

آیه شریفه «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ» (بقره، ۱۱۱) مبنی بر ذکر پاره‌ای از عقاید فاسد هر یک از گروه یهودیان و مسیحیان است و به‌طور صریح مسیحیان را ملحق به یهودیان می‌کند و جرائم هر دو طایفه را می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۹۳). خدای سبحان در پاسخ به عقیده این دو گروه می‌فرماید: این مباحث یکسری آرزوهای فاسد و باطل است که اینان در ذهن خود پرورش می‌دهند و خدا به رسول خود دستور می‌دهد که به آنها اعلام کند: «هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره، ۱۱۱). در این آیه کلمه «هاتوا» اسم فعل به معنی اثتوا به (بیاورید) است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۷۴) و نیز معنای طلب حجت و برهان معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۷۲). بعضی دیگر نیز به معنای احضروا گرفته‌اند و البته در این آیات، کلمه هاتوا امر در مقام تعجیز و انکار است؛ چون آنان نمی‌توانند برای اثبات درستی گفتار خود دلیلی بیاورند. این نشانه‌ای است بر اینکه آن گفتار باطل و نادرست است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۵۶). بعضی دیگر در توضیح ماده هاتوا آورده‌اند که هاتوا دراصل اتوا بوده است و همزه به هاء تبدیل شده و صرفاً معنای آوردن از آن اراده کرده‌اند (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۱۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۵۸). قرطبی از طبری نقل می‌کند هاتوا به معنای طلب دلیل برای اثبات نظر و ردیه بر نظر مخالف است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۵).

با توضیحات گفته شده می‌توان تجزیه به آحاد واژگانی هاتوا را براساس زیر مرتب کرد:

هاتوا = [طلب] + [آوردن] + [تعجیز] + [هشدار].

در ترجمه آیه ۱۱۱ سوره بقره چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: بگو: بر این دعوی برهان آورید اگر راست می‌گویید.

آیتی: بگو: اگر راست می‌گویید حجت خویش بیاورید.

مکارم: اگر راست می‌گویید، دلیل خود را (بر این موضوع) بیاورید.

تحلیل و نقد: گاهی اوقات ترجمه زبان مقصد به‌عنوان معادل به دلیل عدم پوشش معانی می‌تواند نارسایی‌هایی را داشته باشد، بنابراین نیاز است با استفاده از تمام مؤلفه‌های معنایی واژه هاتوا معنا و پیام دقیق این واژه را استخراج کرد؛ چون همان‌طور که بیان شد، به جای این واژه می‌توان از کلماتی دیگر از قبیل اُتی استفاده کرد؛ به این ترتیب می‌توان فهمید که افاده معنایی این واژه به نحوی است که با کلمات دیگر و مترادف تفاوت‌هایی دارد؛ بنابراین گفته شده در واژه هاتوا نوعی تعجیز طرف مقابل هم نهفته است، به طوری که می‌تواند با کلمات دیگر تفاوت مهمی داشته باشد؛ پس نیاز است که این مطلب مهم در ترجمه ذکر گردد و به صیرف تکیه بر معنای سطحی واژه نمی‌توان معادل مناسبی برای هاتوا ارائه کرد.

ترجمه پیشنهادی: اگر راست می‌گویید و درست می‌اندیشید، برهان خود را بیاورید؛ ولی هرگز نخواهید توانست و شکست (هشدار) شما حتمی است.

#### ۴-۶. نقد ترجمه واژه تعالوا

اسم فعل تعالوا از ریشه علو گرفته شده و به لفظ جمع مذکر تَعَالُوا هفت بار (آل عمران، ۶۱، ۶۴ و ۱۶۷؛ نساء، ۶۱؛ مائده، ۱۰۴؛ انعام، ۱۵۱؛ منافقون، ۵) و به لفظ جمع مؤنث تَعَالَيْنَ یک بار (احزاب، ۲۸) در قرآن آمده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۸). تعال فعل امر از «تَعَالَى تَعَالِيًا» است و هنگامی که یک شخصیت بلندمرتبه (عالی)، می‌خواهد زبردست (سافل) خود را صدا بزند، این واژه را به کار می‌برد. این واژه آنقدر کثرت استعمال یافته که هم‌معنای هَلُمَّ

گردیده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۵۹) و به مرور زمان دیگر تفاوتی ندارد که مدعوّ اعلیٰ یا اسفل یا مساوی با آن باشد و دراصل در جایگاه خاصی به کار می‌رفته است؛ اما با گذشت زمان تعالوا در معنای عام به کار می‌رود (نک: فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۹۰)؛ بعضی نیز اصل معنای تعال را بر این دانسته‌اند که انسانی را به جایی بلند دعوت کنند؛ سپس برای دعوت کردن به هر مکانی به کار می‌رود؛ البته نوعی بزرگداشت در کاربرد تعال وجود دارد؛ یعنی انسان کار را بدون احساس خواری و کوچکی انجام دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۸۴).

در ذیل آیاتی که واژه تعالوا به کار رفته است، مفسران نکاتی را بیان کرده‌اند، به طوری که در آیه کریمه «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالُوا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ» (نساء، ۶۱) نوشته‌اند کلمه «تعالوا» به حسب اصل لغت، امری است که از ماده تعالی گرفته شده که به معنای ارتفاع است و معنایش عبارت است از: به سوی بالا بیاید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۰۳)؛ اما بعضی دیگر نیز با تکیه بر مطالب اهل لغت، تعالوا را به معنای هلموا ترجمه کرده‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۵۱)؛ اما دیگران به نکته‌ای مهم در این واژه اشاره کرده‌اند و آن اینکه هر آمدنی در تعالوا مراد نیست؛ به سخن دیگر «المراد المجيء بالزأی و العزم كما تقول: تعال نفکر فی هذه المسأله». منظور آمدن از روی اراده و تصمیم است؛ چنان که به کسی می‌گویی: بیا تا به این مسئله بیندیشیم (نک: طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸۰)؛ البته گفتنی است در این واژه نوعی ادب و احترام نیز برای کسی که واژه تعالوا را بیان می‌کند، نهفته است (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۷۷)؛ بنابراین تجزیه آحاد معنایی واژه تعالوا براساس زیر است:

تعالوا = [احترام] + [آمدن] + [تصمیم] + [تفکر].

در ترجمه آیه ۶۱ سوره آل‌عمران چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: بگو: بیاید.

آیتی: بگو: بیاید.

مکارم شیرازی: بگو: بیاید.

تحلیل و نقد: مهم‌ترین گام در ترجمه یکسان‌بودن معنای زبان مبدأ با مقصد است، هر چند نیاز باشد برای این کار از چند کلمه دیگر کمک گرفت و اگر این امر حاصل نشود، نمی‌توان ادعا کرد ترجمه‌ای مطلوب به دست آمده است. در مورد واژه تعالوا چنین مطلبی مشاهده می‌شود؛ چراکه این واژه در آیه مباهله به کار رفته است و با دقت در کاربرد این واژه مشاهده می‌گردد که خدای حکیم با استفاده از تعالوا، احترام به مخاطب و همچنین تفکر را مخاطبان خود درخواست دارد که در این قضیه و مورد با فکر و تصمیم صحیح وارد شوند تا شامل افراد خاسر نگردند؛ بنابراین با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان ترجمه پیشنهادی زیر را ارائه کرد:

ترجمه پیشنهادی: (احتراما) با عزم و اراده تفکر بیاید.

#### ۴-۷. نقد ترجمه واژه هَلُمَّ

واژه هَلُمَّ در لغت به معنای دعوت به هر چیزی است و جمع و تشنیه و نیز تأنیث و تذکیر آن یکسان است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۵۶). بعضی از لغت‌شناسان معنای هلم را «أَقْبِلْ» دانسته‌اند و این کلمه را ترکیبی از هاء تشنیه و لَمَّ در نظر گرفته‌اند و معنای آیه «هَلُمَّ شُهَدَاءُكُمْ» (انعام، ۱۵۰) را هاتوا شُهَدَاءُكُمْ و قَرَّبُوا شُهَدَاءَكُمْ دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۶۱۷). همان‌طور که بعضی اهل لغت این واژه را ترکیبی از هاء تشنیه و لَمَّ در نظر گرفته‌اند. در معنای لَمَّ به قول «لَمَّ اللَّهُ شَعَثَهُ» تکیه کرده، آن را جَمَعَهُ معنا کرده‌اند؛ چراکه با استشهاد به روایت «هَلُمَّ إِلَى الْحَجِّ» نوعی معنای جمع شدن یا قصد کردن به حج از این کلمه برداشت می‌شود؛ چراکه آن را در اصل وضع لغت، هل امّ دانسته‌اند (نک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۸۷؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۶۳۹).

راغب اصفهانی، با رویکردی دیگر، مصادر این لغت را به دو دست تقسیم می‌کند: ۱. اینکه از واژه هَلُمَّ گرفته شده باشد؛ یعنی چیزی را اصلاح نمودم و أَلْفَشْ حذف شده است. ۲. از امّ گرفته شده باشد؛ یعنی قصد و هدف در آیه «وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا» (احزاب، ۱۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۴۵). در جمع‌بندی لغوی این واژه می‌توان گفت: لَمَّ به معنای أَضْمَمَ نَفْسَكَ و اجمعه است، مانند آیه «هَلُمَّ إِلَيْنَا، أَى اِجْمَعْ نَفْسَكَ

منضمًا الی جانبنا و متوجِّهاً إلینا». علت آنکه در آیات کریمه از هلم استفاده شده، این است که می‌توان آن را تجمیع قُوا و انفاس گواهان و انضمام و اتحاد آنها به یکدیگر دانست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۳۰۳). مشرکان محرمانی از پیش خود ساخته و راه خطایی پیش گرفته بودند. در اینجا است که خداوند از واژه هلم استفاده می‌کند که مقصود از آن این است که بدانند اگر گواهان خود را تماماً جمع کنند و متحد‌الکلمه گردند، از عهده اثبات ادعای خود برنمی‌آیند و دعویشان بر اینکه خدا فلان چیز را حرام کرده، جز افترای بر خدا چیزی دیگری نیست. پس بدین رو است که خدای حکیم از جمله «قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ...» استفاده کرده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۶۷)؛ پس کاربرد واژه هلم با توجه به افاده معنایی آن در این آیه شریفه بسیار مناسب و دقیق است. بنابر مطالب گفته‌شده می‌توان مؤلفه‌های معنایی واژه هلم را چنین دانست:

هلم = [آمدن] + [جمع شدن] + [اتحاد کلمه].

در ترجمه آیه ۱۵۰ سوره انعام چنین آورده‌اند:

الهی قمشه‌ای: بگو: گواهان خود را بیاورید بر اینکه خدا این را و آن را حرام کرده. آیتی: بگو: گواهانتان را که گواهی می‌دهند که خدا این یا آن را حرام کرده است، بیاورید.

مکارم شیرازی: بگو: گواهان خود را که گواهی می‌دهند خداوند اینها را حرام کرده است، بیاورید!

تحلیل و نقد: نیاز است که مترجم با دقت فراوان، هنگام ترجمه واژگان قرآنی، مؤلفه‌ها و معانی زیرین زبان مقصد را بیان کند تا معادل برابر و کاملی به مخاطبان عرضه گردد؛ اما این روش در اکثر موارد مورد غفلت مترجمان قرار گرفته است؛ بدین جهت معادل‌های ناقص و ناتمامی ارائه کرده‌اند. کلمه «هلم» دارای چند مؤلفه نظیر آمدن گروه‌ها و جمع شدن آنها با اتحاد کلمه است؛ اما مترجمان هلم را مانند کلمات دیگر از قبیل تعالوا و هاتوا معنا کرده‌اند که این - در فارسی باید معادل را جستجو کنیم - کار ناصحیحی است و از مؤلفه‌های معنایی «هلم» چشم‌پوشی کرده‌اند که این باعث

خداشه دارشدن ترجمه آنان می گردد؛ بنابراین به نظر می رسد در مورد این آیه، هیچ کدام از سه مترجم نتوانسته اند در ترجمه این اسم فعل توفیقی کسب کنند.

### ترجمه پیشنهادی:

۱. بگو شما تمامی گواهان خود را که شهادت می دهند خداوند دنیا را حرام کرده است، بیاورید.
۲. بگو شما هر چه گواه دارید.

### نتیجه گیری

حاصل پژوهش درباره اسماء افعال قرآن کریم با رویکرد تجزیه آحاد واژگانی نشان می دهد:

مترجمان به مبحث تجزیه آحاد واژگانی توجه لازم را نکرده و تقریباً در بیشتر موارد فقط به معنای اولیه و اساسی اشاره کرده اند و از مؤلفه های معنایی نهفته در هر یک از اسماء افعال غفلت کرده اند. مترجمان کوشش فراوانی کرده اند؛ ولی با عنایت به روش بالا معادل های ارائه شده کلی و ناقص اند. جدول زیر میزان صحت یافته های این تحقیق را بیان می کند:

ردیف	اسم فعل	ترجمه پیشنهادی در آیات
۱	اسم فعل هیهات در آیه «هیهات هیهات لِمَا تُوعَدُونَ»	وعده شما برای آمدن قیامت ناشدنی است.
۲	اسم فعل اَفْ در آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»	مبادا به آنان سخنی بگویی که نشانه خستگی، خشم و انزجار تو باشد یا مبادا به آنان سخنی از روی خشم، انزجار و خستگی بگویی.
۳	اسم فعل علیکم در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»	پیوسته در انجام گفتار و رفتار از خود مراقبت کنید.

ردیف	اسم فعل	ترجمه پیشنهادی در آیات
۴	اسم فعل هیت در آیه «و رَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ»	او گفت همه چیز آماده است به سوی من شتاب کن.
۵	اسم فعل هاتوا در آیه «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ»	اگر راست می‌گویید و درست می‌اندیشید برهان خود را بیاورید ولی هرگز نخواهید توانست و شکست (هشدار) شما حتمی است.
۶	اسم فعل تعالوا در آیه «فَقُلْ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ»	(احتراما) با عزم و اراده تفکر بیایید.
۷	اسم فعل هلم در آیه «قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا»	۱. بگو شما تمامی گواهان خود را که شهادت می‌دهند خداوند دنیا را حرام کرده است، بیاورید. ۲. بگو شما هر چه گواه دارید.

## فهرست منابع

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن عقیل، بهاء الدین عبدالله. (۱۴۲۵ق). شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک (محقق: محمد محیی الدین عبدالحمید، ج ۱، طبعه ۸). طهران: ناصر خسرو.
۳. ابن هشام انصاری، عبد الله بن یوسف. (۱۹۷۹ق). مغنی اللیب. قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی علیه السلام.
۴. ابن جنی، عثمان. (بی تا). الخصائص (محقق: عبدالحمید هندای). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
۷. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العالمیه.
۸. البایستی، عزیزة فوّال. (۱۴۱۳هـ ق/ ۱۹۹۲م). المعجم المفصل فی النحو العربی (ج ۱، طبعه ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. بن یعیش، أبو البقاء، موفق الدین الأسدی الموصلی. (۱۴۲۲ق). شرح المفصل للزمخشری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوارالتزیل و اسرارالتأویل. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۱. پالمر، فرانک. (۱۳۸۱). نگاهی تازه به معاشناسی (مترجم: کوروش صفوی). تهران: کتاب ماد.
۱۲. حاجی خانی، علی؛ روحی برندق، کاووس؛ متقی زاده، عیسی و رستمی کیا، مصطفی. (۱۳۹۶). تحلیل و ارزیابی افعال سوره مبارکه بقره با رویکرد تجزیه به آحاد واژگان. جستارهای زبانی، ۸(۳۶)، صص ۴۹-۷۷.
۱۳. حسن، عباس. (۱۹۶۶م). نحو وافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعه و الحیاه اللغویه المتجدده. تهران: ناصر خسرو.
۱۴. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات لالفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.



۱۶. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن. (۱۳۹۸ق). شرح شافیه ابن الحاجب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۸. شیانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن کشف معانی القرآن. قم: نشر الهادی.
۱۹. صفوی، کوروش. (۱۳۸۷). درآمدی بر معناشناسی. تهران: انتشارات سوره مهر.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر نشر انتشارات اسلامی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). جوامع الجامع (مترجم: گروهی از مترجمان). مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تأویل آی القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۲۴. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (مترجم: سید احمد حسینی). تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۵. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۶. عبدالجلیل، منقورز. (۲۰۰۱م). علم الدلالة أصوله ومباحثه فی التراث العربی. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
۲۷. الغلابینی، مصطفی بن محمد سلیم. (۱۴۱۴ق). جامع الدروس العربیة (چاپ بیست و هشتم). بیروت: المكتبة العصرية.
۲۸. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۳۰. فیومی، احمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: انتشارات هجرت.
۳۱. قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس القرآن (چاپ ششم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.

۳۳. قمی علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی (محقق: سید طیب موسوی جزایری). قم: دارالکتاب.
۳۴. لطفی‌پور ساعدی، کاظم. (۱۳۸۷). درآمدی بر اصول و روش ترجمه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۵. مدنی، علیخان بن احمد. (بی‌تا). الحدائق النذیة فی شرح الفوائد الصمدیة. قم: ذوی القربی.
۳۶. مسبوق، سیدمهدی؛ قائمی، مرتضی و غلامی یلقون آقاج، علی حسین. (۱۳۹۷). تجزیه به آحاد واژگان و کاربرد آن در ترجمه قرآن (مطالعه موردپژوهانه: سوره‌های نور، فرقان و شعراء). زبان‌پژوهی (علوم انسانی)، ۱۰(۲۹). صص ۸۳-۱۱۵.
۳۷. مسبوق، سیدمهدی؛ قائمی، مرتضی و فتحی مظفری، رسول. (۱۳۹۴). تعادل واژگانی و اهمیت آن در فهم دقیق متن (موردکاوی پنج ترجمه فارسی از نهج البلاغه). پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، ۵(۱۲)، صص ۱۳-۳۹.
۳۸. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم (چاپ سوم). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۹. المطوّع، یوسف أحمد. (۱۹۸۰م). الموسوعة النحویة الصرفیة (ج ۱). القاهرة: دارالکتب الإسلامیة.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). ترجمه قرآن کریم. قم: دارالقرآن الکریم.
۴۱. میرحاجی، حمیدرضا؛ مرامی، جلال و امانی، رضا. (۱۳۹۰). کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرآیند ترجمه قرآن کریم. ادب عربی، ۳(۴)، صص ۱۳۷-۱۶۳.
۴۲. ناظمیان، رضا و حاج مومن، حسام. (۱۳۹۲). ساخت و بافت در ترجمه متون دینی؛ مقایسه دو ترجمه از نهج البلاغه (دشتی و شهیدی). ادب عربی، ۵(۱)، صص ۲۳۷-۲۵۴.
۴۳. نیومارک، پیتر. (۱۳۷۲). دوره آموزش و فنون ترجمه ویژه مقاطع کارشناسی ارشد (مترجم: منصور فهیم). تهران: انتشارات رهنما.
۴۴. الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۸۰). ترجمه قرآن کریم. قم: انتشارات فاطمه الزهراء.
۴۵. یعقوب، امیل بدیع. (۱۴۲۷ق). موسوعة النحو والصرف والإعراب (طبعة ۴). قم: استقلال (بطریقة أوفسیت).

## References

1. Abdul Jalil, M. (2001). *Ilm al-Dalalat Usulih va Mabahithah fi al-Torath al-Arabi*. Damascus: Union of Arabic Books.
2. Al-Bayesti, A. (1992). *Al-Mujam al-Mufasal fi Al-Nahv al-Arabi*. (vol. 1, 1<sup>st</sup> ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
3. Al-Ghalaini, M. (1414 AH). *Jame al-Durous al-Arabiyyah*. (28<sup>th</sup> ed.). Beirut: Al-Maktabah al-Asriyah. [In Arabic]
4. Al-Motawe', Y. (1980). *Al-Mawsu'at al-Nahwiyah al-Sarfiyah*. (vol. 1). Cairo: Dar al-Kotob al-Islamiyah.
5. Alusi, M. (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem va al-Saba al-Mathani*. Beirut: World Library. [In Arabic]
6. Baizawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Ta'awil*. Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
7. Elahi Ghomshei, M. (1380 AP). *Translation of the Holy Quran*. Qom: Fatemeh Al-Zahra Publications. [In Persian]
8. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir*. (Mafatih al-Qaib). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
9. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab al-Ain*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
10. Fayumi, A. (1414 AH). *Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
11. Hajikhani, A., & Ruhi Barandaq, K., & Mottaqizadeh, I., & Rostamikia, M. (1396 AP). Analysis and evaluation of the verbs of Surah Al-Baqarah with the approach of parsing into individual words. *Language Related Research*, 8(36). pp. 49-77. [In Persian]
12. Haqi Barsawi, E. (n.d.). *Tafsir Ruh al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr.
13. Hassan, A. (1966). *Nahv Wafi ma'a Rabtihi be al-Asalib al-Rafi'ah va al-Hayah al-Luqaviyah al-Mutejadidah*. Tehran: Naser Khosrow.

14. Ibn Aqeel, B. (1425 AH). *Sharh Ibn Aqil ala Alfiyah Ibn Malik*. (Abdul Hamid, M. M, Ed.). (vol. 1, 8th ed.). Tehran: Nasser Khosrow. [In Arabic]
15. Ibn Athir, M. (1367 AP). *Al-Nahayah fi Qarib al-Hadith va al-Athar*. Qom: Esmaeilian Press Institute. [In Persian]
16. Ibn Atiyah, A. (1422 AH). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, Muhammad Ali Baizun Publications. [In Arabic]
17. Ibn Hisham Ansari, A. (1979). *Mughni al-Labib*. Qom: Library of Grand Ayatollah Marashi Najafi.
18. Ibn Jani, U. (n.d.). *Al-Khasa'is*. (Hindawi, A, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
19. Ibn Manzur, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
20. Ibn Ya'ish, A. (1422 AH). *Mowafaq al-Din al-Asadi al-Museli*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
21. Lotfipour Saedi, K. (1387 AP). *An introduction to the principles and methods of translation*. Tehran: University Publishing Center. [In Arabic]
22. Madani, A. (n.d.). *Al-Hada'iq al-Nadiyah fi Sharh al-Fawa'id al-Samadiyah*. Qom: Dawe al-Qurba.
23. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Translation of the Holy Quran*. Qom, Dar al-Quran al-Karim. [In Persian]
24. Masbouq, S., & Ghaemi, M., & Fathi Mozaffari, R. (1394 AP). Vocabulary balance and its importance in accurate understanding of the text (Case study of five Persian translations of Nahj al-Balaghah). *Translation Studies in Arabic Language and Literature*, 5(12). Pp. 13-39. [In Persian]
25. Masbouq, S., & Ghaemi, M., & Gholami Yalqun Aghaj, A. H. (1397 AP). An Analysis of individual words and its use in the translation of the Qur'an (case study: Surahs of Noor, Furqan and poets). *Journal of Linguistics (Humanities)*. 10(29). Pp. 83-115. [In Persian]

26. Mirhaji, H. R., & Marami, J., & Amani, R. (1390 AP). Application of the principle of translation balance of words in the process of translating the Holy Quran. *Arabic Literature*, 3(4). Pp. 137-163. [In Persian]
27. Mustafavi, H. (1360 AP). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Quran al-Karim*. (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian]
28. Nazemian, R., & Haj Momen, Hesam. (1392 AP). Fabrication in the translation of religious texts; Comparison of two translations of Nahj al-Balaghah. (Dashti and Shahidi). *Arabic Literature*, 5(1). Pp. 237-254. [In Persian]
29. Newmark, P. (1372 AP). *Training and translation techniques course special for master's degree Students*. (Fahim, M, Trans.). Tehran: Rahnama Publications. [In Persian]
30. Palmer, F. (1381 AP). *A New Look at Semantics*. (Safavid, K, Trans.). Tehran: Kitab Mad. [In Persian]
31. Qomi A. (1367 AP). *Tafsir Qomi*. (Mousavi Jazayeri, S. T, Ed.). Qom: Dar al-Kitab. [In Persian]
32. Qurashi, S. A. A. (1371 AP). *Dictionary of the Quran*. (6<sup>th</sup> ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
33. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jame' al-Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
34. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat le Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
35. Razi al-Din Astarabadi, M. (1398 AH). *Sharh Shafi'i Ibn al-Hajib*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
36. Safavi, K. (1387 AP). *An Introduction to Semantics*. Tehran: Surah Mehr Publications. [In Persian]
37. Sheibani, M. (1413 AH). *Nahj al-Bayan an Kashf Ma'ani al-Qur'an*. Qom: Al-Hadi Publications. [In Arabic]

38. Tabari, M. B. (1412 AH). *Jame' al-Bayan fi Ta'awil Ay al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
39. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
40. Tabarsi, F. (1377 AP). *Javami' al-Jame'*. (A group of translators, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
41. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*. (Mousavi Hamedani, S. M. B. Trans.). Qom: Islamic Publications Publishing Office. [In Arabic]
42. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma al-Bahrein*. Tehran: Mortazavi Bookstore. [In Arabic]
43. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma al-Bahrein*. (Hosseini, S. A, Trans.). Tehran: Mortazavi Bookstore. [In Persian]
44. Yaqub, A. (1427 AH). *Mawsu'at al-Nahv va al-Sarf va al-Irab*. (4<sup>th</sup> ed.). Qom: Esteghlal. [In Arabic]
45. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqa'iq Qawamiz al-Tanzil*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]



## **The Political Challenges of the Islamic Resistance in the Internal Arena and the Qur'anic Solutions to Deal with it**

**Morteza Gharasban<sup>1</sup> Qolamreza Safarian<sup>2</sup>**

Received: 16/02/2022

Accepted: 13/03/2022

### **Abstract**

Resistance is one of the important concepts in Islamic culture that Muslims can use to overcome the challenges created by the enemy and achieve their goals in dealing with the enemy. The challenges caused by the enemies have various aspects, the most important of which are political challenges. Enemy challenges can be created in both internal and external arenas. Thus, the political challenges of the Islamic resistance are of two kinds: internal political challenges and external political challenges. This paper, while examining the political challenges of the Islamic resistance in the internal arena, explains the Qur'anic solutions to these challenges. Through examining and analyzing the actions of the enemy, the most important internal challenges are disobedience, discord, influence, and ultimately the defeat and domination of tyranny. In order to face these challenges, the Holy Qur'an has stated different strategies such as conscientiousness, unity, insight, and finally fighting against oppression. The type of data collection in this study is library and the research question has been answered through a descriptive-analytical method.

### **Keywords**

Resistance, Challenge, Politics, Political Challenge, Qur'anic Solutions.

- 
1. Level 3 of Islamic Seminary of Qom and PhD student of Islamic Revolution Teacher Training, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (Corresponding author). Mgh1534@gmail.com.
  2. M. A in Islamic Revolution Teacher Training, Qom University of Islamic Education, Qom, Iran. ghsafarian@chmail.ir

---

\* Gharasban, M., & Safarian, Q. (1400 AP). P The Political Challenges of the Islamic Resistance in the Internal Arena and the Qur'anic Solutions to Deal with it. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 102-130. DOI: 10.22081/jqss.2022.63368.1173

---

## التحديات السياسية أمام المقاومة الإسلامية في الميدان الداخلي والحلول القرآنية للتصدي لها

مرضى غرسيان<sup>١</sup>

غلام رضا صفريان<sup>٢</sup>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢ / ٠٢ / ١٦

تاريخ القبول: ٢٠٢٢ / ٠٣ / ١٣

### الملخص

يُعدّ مفهوم (المقاومة) واحداً من المفاهيم المهمة في الثقافة الإسلامية، حيث يتمكن المسلمون بواسطتها من التغلب على التهديدات التي يتعرضون لها من جانب العدو ويصلون إلى أهدافهم في التصدي لهذا العدو. وتهديدات الأعداء لها أبعاد مختلفة، أهمها هي التحديات السياسية. كما أنّ تحديات الأعداء يمكن حصولها في الميدانين الداخلي والخارجي، وعلى هذا فالتحديات السياسية للمقاومة الإسلامية تكون على نوعين هما التحديات السياسية الداخلية والتحديات السياسية الخارجية. وهذه المقالة من خلال دراستها للتحديات السياسية التي تواجه المقاومة الإسلامية في الميدان الداخلي تسعى لبيان الحلول القرآنية الكفيلة بالتصدي لهذه التحديات. ومن خلال دراسة وتحليل خطوات العدو يظهر أنّ أهمّ التحديات الداخلية تتمثل في التردّد والعصيان، وزرع الخلافات، والنفوذ، وأخيراً الهزيمة وسيطرة الاستبداد. ولجابهة هذه التحديات والتغلب

١. خريج السطح الثالث في حوزة قم العلمية، وطالب دكتوراه تدريس الثورة الإسلامية في جامعة الشهيد بهشتي<sup>(ع)</sup>، طهران. إيران (الكاتب المسؤول).  
Mgh1534@gmail.com

٢. ماجستير في تدريس الثورة الإسلامية، جامعة قم للمعارف الإسلامية، قم، إيران.  
hsafariyan@chmail.ir

\* غرسيان، مرضى؛ صفريان، غلام رضا. (١٤٤٣). التحديات السياسية أمام المقاومة الإسلامية في الميدان الداخلي والحلول القرآنية للتصدي لها. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣(١٠)، صص ١٠٢ - ١٣٠.  
Doi: 10.22081/jqss.2022.63368.1173



عليها يؤثّر القرآن الكريم الحلول والوسائل المختلفة لذلك كالشعور بالمسؤولية، والوحدة، والبصيرة، ومقاومة الظلم. أمّا كيفةّ تجميع معلومات هذا التحقيق فهي على الطريقة المكتبية ومن ثمّ محاولة الإجابة على تساؤلات موضوع التحقيق من خلال الأسلوب الوصفي التحليلي.

#### المفردات المفتاحية

المقاومة، التحدي، السياسة، التحدي السياسي، الحلول القرآنية.

## چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آن

غلامرضا صفریان<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

مرتضی غرسبان<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷

### چکیده

«مقاومت» یکی از مفاهیم مهم در فرهنگ اسلامی است که مسلمانان با بهرگیری از آن می‌توانند بر چالش‌های ایجادشده از سوی دشمن چیره شوند و به اهداف خود در برخورد با دشمن دست یابند. چالش‌هایی که دشمنان ایجاد می‌کنند، ابعاد گوناگونی دارند که چالش‌های سیاسی از مهم‌ترین آنها است. چالش‌های دشمن در دو عرصه داخلی و خارجی قابل ایجاد است؛ بنابراین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی دو گونه است: چالش‌های سیاسی داخلی و چالش‌های سیاسی خارجی. در این مقاله ضمن بررسی چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی، راه‌حل‌های قرآنی مقابله با این چالش‌ها تبیین می‌گردد. با بررسی و تحلیل اقدامات دشمن، مهم‌ترین چالش‌های داخلی، نافرمانی، ایجاد اختلاف، نفوذ، و درنهایت شکست و تسلط استبداد است. قرآن کریم در راستای مقابله با این چالش‌ها، راهکارهای متفاوتی نظیر وظیفه‌گرایی، وحدت، بصیرت و درنهایت ظلم‌ستیزی را بیان کرده است. نوع گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای است و با روش توصیفی - تحلیلی به پاسخگویی به پرسش تحقیق پرداخته شده است.

### کلیدواژه‌ها

مقاومت، چالش، سیاست، چالش‌های سیاسی، راه‌حل‌های قرآنی.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری مدرسی انقلاب اسلامی دانشگاه شهید بهشتی عج  
 Mgh1534@gmail.com (نویسنده مسئول).  
 ۲. دانش‌آموخته ارشد مدرسی انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم. hsfariyan@chmail.ir

\* غرسبان، مرتضی؛ صفریان، غلامرضا. (۱۴۰۰). چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم و قرآن، (۱۰)، صص ۱۰۲-۱۳۰. DOI: 10.22081/jqss.2022.63368.1173

## مقدمه و بیان مسئله

واژه مقاومت، از واژه‌هایی است که با فرهنگ اسلامی عجین است. براساس آیات قرآن، مسلمانان با بهره‌گیری از آن به اهداف خود دست می‌یابند. کاربست فرهنگ مقاومت، از صدر اسلام تا کنون در سیره پیامبر ﷺ و ائمه وجود داشته و در دوران معاصر نیز عالمان مجاهد با بهره‌گیری از آن، به دنبال تحقق نظام اسلامی بوده‌اند، به گونه‌ای که امام خمینی رحمته‌الله با تغییر مفهوم مقاومت در اذهان مردم از یک مفهوم سیاسی سلبی و انفعالی، به یک مفهوم سیاسی ایجابی و نهادینه‌سازی فرهنگ مقاومت در بین مردم توانست انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند.

امروزه جمهوری اسلامی تنها نظامی است که در برابر استکبار ایستاده و از کیان امت اسلامی دفاع می‌کند، که در این مسیر، نیازمند مقاومت در داخل و در سطح منطقه‌ای در مقابل دشمنانی است که دنبال براندازی نظام اسلامی هستند. با توجه به نقشه‌های شوم دشمن برای نظام اسلامی، مقاومت در دوران تثبیت و تداوم نظام اسلامی، ضرورت بیشتری دارد. بی‌تردید دشمن در مقابل مقاومت اسلامی، چالش‌هایی ایجاد کرده و می‌کند تا مانع دستیابی نظام اسلامی به اهداف خود گردد. این چالش‌ها در ابعاد مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، امنیتی، اخلاقی و... است که چالش‌های سیاسی، از مهم‌ترین آنها است. همچنین چالش‌ها در دو عرصه داخلی و خارجی قابل ایجاد است. این مقاله به دنبال تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی است. از آنجاکه قرآن کریم با تأکید بر مقاومت اسلامی در برابر دشمن، به ارائه راهکار مقاومت پرداخته است، راه‌حل‌های قرآنی مقابله با این چالش‌ها نیز تبیین می‌گردد. بر این اساس، سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از: چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی چیست و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با این چالش‌ها کدام است؟

درباره اصل مقاومت مقالات متعددی نوشته شده است؛ ولی درباره چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آن، مقاله‌ای نوشته نشده است، تنها دو مقاله نزدیک به این موضوع هست؛ یکی: «چالش‌های مقاومت از منظر قرآن کریم» نوشته سیدمحسن آل‌نبی و محمدصادق یوسفی مقدم،

منتشر شده در فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی ۱۹ بهمن ۱۴۰۰. دوم: «چالش‌های سیاسی خارجی فراروی انقلاب اسلامی در اندیشه امام خمینی» نوشته عباس نوری و علی مرشدزاد، منتشر شده در فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۶، بهار ۱۳۹۷.

در این تحقیق، پس از مفهوم‌شناسی مفاهیم مرتبط و جایگاه مقاومت از دیدگاه اسلام، به بیان چالش‌های سیاسی به وجود آمده در برابر مقاومت در عرصه داخلی پرداخته و در بخش نهایی به بیان راهکارهای مقابله با این چالش‌ها به صورت اجمالی اشاره می‌گردد. نوع گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای است و با روش توصیفی - تحلیلی به پاسخگویی به سؤال تحقیق پرداخته است.

#### پیشینه

مقاله «چالش‌های سیاسی خارجی فراروی انقلاب اسلامی در اندیشه امام خمینی (عج)» نوشته عباس نوری و علی مرشدی‌زاد در فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، (۱۳۹۷)، دوره ۸ (پیاپی ۲۶) و مقاله آماده انتشار «چالش‌های مقاومت از منظر قرآن کریم» نوشته سید محسن آل نبی و محمدصادق یوسفی مقدم در فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی، (۱۴۰۰) به تبیین این موضوع پرداخته‌اند.

#### ۱. چارچوب مفهومی

بر اساس آیات قرآن، وسوسه‌های شیطانی یکی از عوامل مهم بازدارنگی انسان از رسیدن به اهداف خود و مانع جدی بر سر راه فرد و جامعه است. شیطان در مسیر گمراه‌ساختن انسان، از سیاست «گام به گام» استفاده می‌کند که از آن به «خطوات الشیطان» تعبیر شده است (ر.ک: بقره، ۲۰۸؛ نور، ۲۱). آیت‌الله جوادی آملی درباره این سیاست شیطان می‌گوید:

سیاست شیطان، گرچه نسبت به برخی اختطاف و ربودن سریع است؛ ولی غالباً نسبت به توده مردم سیاست گام به گام است. او آهسته و پیوسته می‌آید و وسوسه می‌کند تا

گوهر تابناک ایمان مؤمن را بزراید و او را بی‌آبرو و درنهایت کافر و گمراه و بی‌حیثیت کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۵).

بر این اساس، بدیهی است که خطر انحراف تدریجی افراد بسیار بیشتر و گمراهی ناشی از آن، تأثیرگذارتر خواهد بود؛ چراکه سیر آهسته تغییرات منفی و حرکت تدریجی به سوی انحطاط، کمتر به چشم آمده و مسلماً مقابله با آن نیز به دقت و دوراندیشی بیشتری نیاز دارد. خطوات شیطان دعوت‌هایی از سوی شیطان است که گاهی با عنوان دین انجام می‌شود و بدعت و احکام خودساخته را با خود به همراه دارد، در نتیجه انسان‌هایی که از این خطوات پیروی می‌کنند، با تصور اینکه در مسیر الهی گام برمی‌دارند، مرحله به مرحله بر گمراهی خود می‌افزایند و به سمت انحطاط پیش می‌روند. شیطان با همین ابزار توانسته بسیاری از بدعت‌ها، تفرقه و اختلاف‌ها را بین طرفداران حق در طول تاریخ ایجاد کند.

دشمنان اسلام نیز برای رسیدن به اهداف شوم خود از این روش استفاده حداکثری می‌کنند. این تاکتیک دشمن به حدی در فروپاشی یک ملت و حکومت خطرناک است که امامین انقلاب در موارد متعدد درباره خطر آن هشدار داده‌اند. دشمن با نفوذ در عرصه‌های علمی، اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف به‌مرور نیروهایی را در داخل پرورش می‌دهد که همان حرف‌های او را می‌زنند. در عرصه بین‌المللی نیز می‌توان ظهور اسلام آمریکایی را یکی از خروجی‌های اعمال این روش در جوامع اسلامی دانست که به‌مرور و با رنگ و لعاب دینی از سوی عمال آمریکا صورت می‌گیرد.

بر این اساس، دشمن در ایجاد چالش برای جبهه مقاومت، از این سیاست استفاده می‌کند و در نتیجه گام‌به‌گام، موانع و چالش‌های مختلفی را در مسیر مقاومت ایجاد می‌کند. این سیاست دشمن در موضوع این تحقیق که «چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی» است و به‌طور کامل مشهود است. دشمن در مسیر رسیدن به اهداف خود، این مراحل را تا رسیدن به هدف نهایی خود که تسلط استبداد بر کشور است، دنبال می‌کند.

## ۲. مفهوم‌شناسی مقاومت

واژه مقاومت از ریشه «قوم» به معنای ایستادن و راست ایستادن گرفته شده است. قیام و قعود به معنای ایستادن و نشستن از حالات متضاد است. در اصطلاح و فرهنگ قرآنی، مقاومت به معنای ایستادگی، به حالتی گفته می‌شود که شخص برای انجام کارها و تحقق اموری، اقداماتی را انجام می‌دهد که شامل ایجاد مقتضی و از میان بردن مانع و ایستادگی در برابر فشارها است. علت اینکه چنین حالتی را مقاومت یا استقامت می‌گویند، شباهتی است که میان عمل ایستادن از یک سو و حالت ایستادگی و مقاومت وجود دارد؛ زیرا وقتی انسانی بخواهد به بهترین وجه، کاری را انجام دهد یا بخواهد از خود در برابر دیگری دفاع کند یا حرکتی داشته باشد، به پا می‌خیزد و می‌ایستد و انجام می‌دهد.

بنابراین می‌توان گفت مراد از استقامت، مقاومت و ایستادگی در معنای اصطلاحی آن، استمرار و پایداری بر مطالب، مقاصد، اصول، موضع‌گیری‌ها و مانند آن است، بی‌آنکه از راه راست منحرف شود و به کژی گراید و از مطالب و مقاصد خود دست بردارد و از مواضع اصولی خود کوتاه آید، بلکه همه تلاش خود را انجام می‌دهد تا مقتضی را تحقق ببخشد و از موانع بگذرد یا در برابر فشارها مقاومت کند و عقب‌نشینی نکند (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۱۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۲).

مقاومت به معنای اصطلاحی خود، براساس شرایط و اقتضائات مختلف، از مؤلفه‌هایی برخوردار است. در بررسی عملکرد جمهوری اسلامی ایران و چگونگی مواجهه دشمن با نظام اسلامی، می‌توان فرهنگ مقاومت ایران را در مؤلفه‌هایی مانند استکبارستیزی، روحیه جهادی، تأکید بر هویت دینی و انقلابی و مردم‌سالاری دینی تبیین کرد. اگر به تقابل استکبار جهانی با جمهوری اسلامی ایران در سه دهه گذشته نظر بیفکنیم، درمی‌یابیم که در دهه اول تقابل در حوزه نظامی بود و سراسر این دهه جنگ، کودتا و ترور بود؛ اما از ابتدای دهه دوم، بحث فراگیر عمومی در جامعه ایرانی مسئله

«تهاجم فرهنگی» شد. استکبار در دهه سوم در راستای هجمه فرهنگی به فکر مهار انقلاب اسلامی در سطح جهان افتاد (والیزاده، ۱۳۸۸، ص ۸).

### ۳. اهمیت و جایگاه مقاومت

یکی از لوازم انقلابی ماندن، ایستادگی و پایداری یک فرد انقلابی در راه رسیدن به اهداف متعالی خود است که خداوند این توصیه را به پیامبر خود کرده است: «فَلِدَلِكْ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ؛ پس مردم را به دین حق دعوت کن و چنانچه فرمانت داده‌اند، استوار باش» (شورا، ۱۵). نیز می‌فرماید: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ؛ پس چنانچه فرمانت داده‌اند، استوار باش و کسانی که با تو توبه کردند نیز استوار باشند» (هود، ۱۱۲).

بی‌شک انسان انقلابی با سختی، آزار و اذیت در مسیر به اهداف همراه است؛ از این رو ثبات قدم و صبر در مسیر انقلابی خود، امری ضروری است. خداوند خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَيَّ مَا كُذِّبُوا وَأُودُوا؛ پیامبرانی که پیش از تو بودند، تکذیب شدند؛ پس بر این تکذیب، شکیبایی نمودند و آزار دیدند» (انعام، ۳۴).

رهبر معظم انقلاب نیز درباره این موضوع خطاب به مردم انقلابی می‌فرماید: «جوان‌های امروز ما، جوان‌های نسل معاصر ما و جوان‌هایی که در آینده خواهند آمد، بدانند راه انقلاب، راهی است که احتیاج دارد به عزم، به ایمان، به ثبات قدم در راه انقلاب اگر ثبات قدم وجود نداشت، اگر پیوستگی حرکت وجود نداشت، انسان رابطه‌اش با انقلاب قطع می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۳/۱۴).

هر انسانی در دو شکل فردی و اجتماعی باید به اصل مقاومت و استقامت توجه کند، زیرا انسان هم باید خود را بسازد و در برابر موانع و فشارهای هواهای نفسانی درونی و وسوسه‌های شیطانی بیرونی مبارزه و مقاومت کند و هم به دیگران یاری رساند تا مقاومت پیشه کنند. خداوند در سوره سبأ می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا

لِلَّهِ مَتْنِي وَفُرَادَى؛ بگو من فقط به شما یک اندرز می‌دهم که دو به دو یا به تنهایی برای خدا قیام کنید و به پا خیزید» (سبأ، ۴۶). نیز می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شکیبایی ورزید و دیگران را نیز به شکیبایی وادارید» (آل عمران، ۲۰۰).

#### ۴. چالش‌های پیش‌روی مقاومت

##### ۴-۱. تعریف چالش

غالباً «چالش» را معادل Challenge تلقی می‌کنند؛ حال آنکه تأملی در کاربرد این واژه در متون و محاورات، نشان می‌دهد معانی متفاوت و مختلفی از این لفظ مورد نظر بوده که با معنای Challenge انطباق کامل ندارند. Challenge به «وضعیت و پدیده‌ای جدید و دشوار که مواجهه با آن تلاشی سخت و تعیین‌کننده را ایجاب کند» گفته می‌شود و در حالت مصدری، به معنای «زیرسؤال کشیدن و ایجاد تردید در امری است از جنبه حقیقت، ارزش یا قدرت و توان آن».

فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی، واژه Challenge را «به‌مبارزه‌طلبیدن» و «به‌چالش‌خواستن» و واژه Challenger را به «حریف» معنا کرده است (باطنی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۷). تأمل در کاربرد واژه چالش در متون مختلف، نشان می‌دهد معانی مختلفی از واژه گفته شده برداشت می‌شود که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: تعارض، جدال و تهافت (آرمین و رازقی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۷)؛ مانع و مشکل (مجموعه مقالات تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۷، صص ۴۸۳ و ۴۸۸)؛ آسیب و آفت (مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۶۵).

برخی چالش را مترادف آسیب و بحران به کار برده‌اند (فراتی، ۱۳۸۱، ص ۵). برخی دیگر، چالش را به معنای تعارض، اختلاف و تنش و شاید به‌طور ضمنی به معنای مبارزطلبی به کار گرفته است (معادی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۲).

در مجموع و با استفاده از معنای لغوی «چالش» و Challenge و نیز برخی عناصر



معنایی متبادر از کاربرد این واژه در ادبیات اجتماعی امروز، می‌توان چالش را این‌گونه تعریف نمود: «شرایط و وضعیت جدیدی که مسیر آینده جامعه را از بیرون مورد هجوم قرار داده، حفظ تعادل آن را دچار مشکل و مستلزم تلاشی سخت و سرنوشت‌ساز می‌سازد». طبق این تعریف، خصوصیات «چالش»، عبارت‌اند از: عینی بودن؛ جدید بودن وضعیت؛ ناظر به آینده؛ بیرونی بودن؛ غیرارادی بودن آن؛ اقتضای تلاشی سخت و تعیین‌کننده که ناشی از فراگیر بودن و به‌مبارزه‌طلبیدن کل جامعه است (ذوعلم، ۱۳۸۴، ص ۸۵).

#### ۲-۴. انواع چالش

با توجه به تعریف «چالش»، انواع مختلفی از حیث جغرافیا و گستردگی برای آن قابل تصور است. برای نمونه از حیث جغرافیایی، چالش را به درونی و بیرونی می‌توان تقسیم کرد. برخی از این حیث، چالش‌ها را به سه گروه چالش‌های بین‌المللی، چالش‌های منطقه‌ای و چالش‌های داخلی تقسیم کرده‌اند. از حیث گستردگی نیز «چالش» در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی قابل ظهور است و به عرصه خاصی محدود نمی‌شود؛ ولی در این تحقیق، تنها به تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی می‌پردازیم. همچنین چالش‌ها در دو عرصه داخلی و خارجی قابل ایجادند که این تحقیق به دنبال تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی است.

#### ۳-۴. چالش‌های سیاسی مقاومت در عرصه داخلی

چالش‌های پیش روی مقاومت در عرصه سیاسی، انواع مختلفی دارند، مانند چالش‌های درونی و بیرونی. از آنجا که برخی چالش‌ها، ناظر به درون نظام‌اند و می‌توانند به تغییرات داخلی در رویکرد مقاومت منجر شوند، چالش‌های درونی نامیده می‌شوند و با توجه به اینکه برخی چالش‌ها، نسبت به فضای بیرونی طرح شده و وضعیت نظام در عرصه منطقه و جهان را به مخاطره می‌اندازد، چالش‌های بیرونی نامیده می‌شوند. با توجه به موضوع تحقیق، در ادامه به تبیین چالش‌های درونی می‌پردازیم.

«نافرمانی» از مهم‌ترین چالش‌هایی است که جریان مقاومت در عرصه درونی با آن مواجه می‌گردد. این چالش بر اثر عوامل مختلفی نظیر القای یأس و ناامیدی و همچنین تبلیغات منفی علیه جریان مقاومت پدید می‌آید. دشمن در این جهت، از سیاه‌نمایی و القای یأس و ناامیدی در جامعه استفاده می‌کند.

در نمونه‌یابی تاریخی، در صدر اسلام، ارائه تصویر غیرواقعی و بزرگ‌نمایی شده از جبهه دشمن و تصویر مغشوش از جبهه خودی در دستور کار منافقان قرار گرفت. پس از جنگ احد، منافقان که از یاری اسلام مضایقه کردند، سعی کردند مسلمانان را از رفتن به جنگ سست کنند و بازدارند: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ؛ همان کسانی که مردم به آنها گفتند که مردم [مکه] برای [نبرد با] شما اجتماع کرده‌اند، از آنان بترسید، اما [این خبر] بر ایمان آنان افزود و گفتند: خدا ما را کافی است و او خوب و کیلی است» (آل عمران، ۱۷۳). کلمه «ناس» دو بار در آیه تکرار شده است. منظور از ناس دوم، مشرکان و ناس اول ایادی و جاسوسانی هستند که مشرکان در بین مؤمنان داشتند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۰۰).

شرکت در جهاد همراه با روحیه شهادت‌طلبی و ایثار، از باورهای خدشه‌ناپذیر مؤمنان بود و منافقان از همین زمینه برای تردیدافکنی در باورهای ایشان استفاده می‌کردند. برای نمونه در ابتدای جنگ تبوک که پیامبر ﷺ در حال آماده‌سازی نیروها برای شرکت در جهاد بود، یکی از رؤسای طایفه بنی سلمه به نام جد بن قیس که در صف منافقان بود، خدمت پیامبر ﷺ آمد و عرض کرد اگر اجازه دهی من در این جنگ شرکت نکنم، زیرا علاقه شدیدی به زنان دارم، مخصوصاً اگر چشمم به دختران رومی بیفتد، ممکن است دل از دست بدهم و مفتون آنها شوم! اجازه عدم شرکت برای این فرد منافق صادر شد؛ ولی برای رفع این تردیدافکنی در باورهای مؤمنان، قرآن عمل این منافق را مساوی با سقوط در فتنه دانست و فرمود: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِدُنْ لِي وَ لَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَاِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ؛ و از آنها برخی می‌گویند: [در ترک این جنگ] به

من اذن بده و مرا به فتنه (گناه مخالفت فرمانت) میفکن! آگاه باش که آنها در فتنه (کفر و نفاق) درافتاده‌اند و مسلماً جهنم بر کافران احاطه دارد» (توبه، ۴۹).

دشمنان امروزه انقلاب نیز برای غیرموفق جلوه‌دادن انقلاب در گفتمان مقاومت و ایستادگی تلاش می‌کنند و می‌خواهند انقلاب را ناکام معرفی کنند. دنیای استکبار فقط نگران انقلاب ایران نیست؛ چرا که می‌بیند در کشورهای دیگر نیز این فرهنگ رواج پیدا کرده و جهانی شده است؛ پس می‌خواهد با ناتوان معرفی کردن انقلاب و با پایان جلوه‌دادن روحیه مقاومت، روحیه سازش را در درون کشور ایجاد کند و عده‌ای را به نافرمانی ترغیب کند.

تردیدافکنی در درستی ادراک و باورهای سیاسی، یکی دیگر از روش‌های ایجاد نافرمانی محسوب می‌شود؛ برای نمونه انجام تصمیمات سخت در برخورد با مشکلات را توهمی منطقی جلوه می‌دهد. در این روش، دشمن از شیوه تبلیغات استفاده می‌کند تا اذهان مسلمانان را دچار تشویش کند و راه تشخیص حق و باطل برای آنها مبهم باشد. جنگ روانی دشمن یکی از عوامل ضد مقاومتی است. بی‌گمان تأثیرپذیری مجاهدان از تحریکات خیانت‌آمیز دشمن، مانع پایداری آنان می‌شود. همین مطلب از آیه ۱۲۲ سوره آل‌عمران فهمیده می‌شود: «إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا؛ آن‌گاه که دو گروه از شما خواستند که سستی و ضعف نشان دهند [و از وسط راه جدا شده و برگردند]». معمولاً کسانی که تحت تأثیر جنگ روانی دشمن قرار گرفته‌اند، دست از مقاومت برداشته، خود را تسلیم دشمن کرده‌اند.

#### ۲-۳-۴. ایجاد اختلاف

دومین چالش سیاسی در عرصه مقاومت که پس از نافرمانی عده‌ای بروز می‌کند، ایجاد اختلاف و فضای دوقطبی در درون جریان مقاومت است. از آنجا که یکی از ابزارهای دشمن برای رسیدن به اهداف خود، ایجاد اختلاف و دو دستگی در بین مسلمانان است، یکی از مهم‌ترین اهداف آنها در برخورد با فرهنگ مقاومت، برای رسیدن به این منظور صورت می‌گیرد.

دشمن از صدر اسلام، همواره به دنبال ایجاد اختلاف و فضای دوقطبی در بین مردم بوده است. پیش از ورود پیامبر ﷺ به مدینه، بین دو قبیله اوس و خزرج، اختلاف وجود داشت. پیامبر ﷺ با ایجاد برادری بین آنها، این اختلافات را تبدیل به اخوت کردند (ر.ک: آل عمران، ۱۰۳). اختلاف موجود بین این دو طایفه به دلایلی از جمله اهداف اقتصادی، برای یهود اهمیت داشت. یهود برای جلوگیری از رشد اسلام و رسیدن به اهداف خود، سعی کرد مجدداً بین آنها تفرقه ایجاد کند. شاس بن قیس، یهودی ثروتمند، از نزدیکی بعضی افراد این دو قبیله که بینشان عقد اخوت برقرار شده و با هم صمیمی شده بودند، عبور کرد که دیدن این صحنه او را آزرده خاطر کرد و تصمیم گرفت نقشه‌ای برای تفرقه بین آنها طراحی کند. برای همین یک جوان یهودی را اجیر کرد تا کینه‌های دوران جاهلیت آنها را یادآوری کند تا این دوستی به اختلاف و تفرقه تبدیل گردد. با یادآوری اشعار هجوآمیز آنها در حق یکدیگر، دوباره آتش جنگ افروخته شد و آنها به روی هم شمشیر کشیدند. خبر به رسول خدا ﷺ رسید. ایشان در جمع آنان حضور یافت و فرمود: «به خدا پناه ببرید، آیا به سوی جاهلیت باز می‌گردید و من در میان شما هستم؟ خدا شما را به اسلام هدایت کرد و عزیز گردانید و رشته جاهلیت را برید و شما را از کفر نجات داد و قلوب شما را متحد ساخت» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۶). پس از این سخن پیامبر، آنها به خود آمدند و متوجه حيله دشمن گردیدند و برادری بینشان تجدید شد.

آنچه در این زمینه باید مورد توجه مسلمانان قرار می‌گرفت، این نکته بود که یهودیان به اهمیت عامل «وحدت» پی برده بودند و به این فکر افتاده بودند که آتش اختلاف و جنگ‌های ۱۲۰ ساله اوس و خزرج را زنده کنند تا دامنه این اختلاف، به باقی مسلمانان هم کشیده شود و آنها بدون اینکه خودشان به زحمت بیفتند و سلاح و نیرویی در این زمینه صرف کنند، به مقصودشان رسیده باشند. نمونه این سیاست، در چند قرن اخیر به دست انگلیس اجرا می‌شود. انگلیس با تفرقه‌افکنی در دنیای اسلام بین شیعه و سنی، بدون اینکه خودش در صحنه حضور داشته باشد یا حتی دیده شود، به اهداف خود می‌رسد.

همچنین در جنگ احد، منافقان با این تعبیر که «کسانی که جهاد رفتند، اگر نزد ما بودند نه می‌مردند و نه کشته می‌شدند» مسلمانان را برای شرکت در جهاد و اطاعت از امر خدا و رسول ﷺ، دچار دو دستگی می‌کردند و بدین ترتیب عده‌ای از شرکت در جهاد باز می‌ماندند (ر.ک: آل‌عمران، ۱۶۸).

اکنون نیز از جمله چالش‌های مهم محور مقاومت در عرصه داخلی، ایجاد رقابت‌های شکننده میان رهبران و جناح‌های درون نهضت مقاومت از سوی دشمن است که نیروهای داخلی نیز گاهی به آن دامن می‌زنند.

#### ۳-۳-۴. نفوذ

یکی دیگر از چالش‌های سیاسی پیش روی جریان مقاومت، نفوذ دشمن در بدنه جریان مقاومت است. «نفوذ» در اصطلاح اجتماعی و سیاسی به معنای رخنه در افکار و عقاید و تأثیرگذاری برای ایجاد تغییر در جهت اهداف نفوذکننده است؛ از این رو در حوزه رفتارهای اجتماعی وقتی از افراد صاحب نفوذ سخن گفته می‌شود، کسانی هستند که دارای محبوبیت و مقبولیت اجتماعی‌اند و مردم از آنان حرف‌شنوی دارند و گفتار و رفتار خویش را با آنان هماهنگ می‌کنند؛ بنابراین در اصطلاح سیاسی و اجتماعی، نفوذ به معنای «راه یافتن پنهانی در گروهی یا جایی به منظور هدفی» است (عمید، ۱۳۷۵، ص ۶۳۸)؛ این هدف شامل تأثیر گذاشتن، ضربه زدن، قدرت‌یابی، اعتباریابی، اطلاعات‌گیری و مانند آن انجام می‌گیرد.

با بررسی سیاست غرب، به‌ویژه آمریکا در برخورد با جبهه مقاومت، شاهد این نکته هستیم که غرب، راهکار نفوذ را در کشورهایی که پرچم مخالفت با آنها را برافراشته‌اند، پیگیری می‌کند. غرب به رهبری آمریکا با استفاده از ابزار رسانه و فضای مجازی سعی می‌کند قوه و اهمه و خیال انسان‌ها را تصرف کند و با پرورش و غلبه‌دادن آن بر قوه تعقل انسان، تک‌تک افراد بشر را بسان سربازی کر و کور مدیریت کند. عموم افرادی که با این روش تحت سلطه دشمن قرار می‌گیرند، بدون اینکه بخواهند، مدافع منافع آنها در همه جا می‌شوند. جبهه استکبار در همه دنیا با پرورش نیرو و

فرستادن آنها به هرم قدرت کشورهای مختلف، سعی می‌کند به صورت نامحسوس و بدون کمترین حساسیتی جهان را در راستای منافع خویش مدیریت کند. این نفوذی‌ها به مرور زمان با مدیریت افکار افراد و مدیران جوامع به صورتی نرم بدون اینکه در کشور مبدأ حساسیتی ایجاد شود در عرصه‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و امنیتی دستورات آنها را انجام می‌دهند.

هدف اصلی دشمن از نفوذ، استحاله تدریجی فرهنگ و نظام یک کشور است. در این مسیر تلاش می‌کند تا با جداسازی تدریجی مردم از نظام پشتوانه اصلی نظام را که مردم هستند، خالی کند، و ایجاد بستر مناسب برای تغییرپذیری مردم و مسئولان و انصراف از پافشاری بر اصول و ارزش‌های انقلاب و اندیشه‌های امام عظیم‌الشأن راحل، نظام را استحاله نماید. مقام معظم رهبری بارها خطر این تهدید استحاله را هشدار داده‌اند. در همین زمینه ایشان در تبیین عبرت‌های عاشورا گفتند: «اگر امروز من و شما جلوی این قضیه را نگیریم، ممکن است پنجاه سال دیگر، ممکن است پنج سال دیگر، ممکن است ده سال دیگر، یک وقت دیدید جامعه اسلامی ما هم کارش به آنجا رسید، تعجب نکنید. مگر چشمان تیزی تا اعماق را ببیند، نگهبان امینی راه را نشان بدهد... والا اگر رها کردیم، باز همان وضعیت پیش می‌آید و آن وقت همه این خون‌ها به هدر می‌رود» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۰۳/۲۰).

در بیانی دیگر ایشان فرمودند: «هدف اصلی از این جنگ نرم فکری شده و حساب شده، استحاله جمهوری اسلامی ایران و تغییر باطن و سیرت، با حفظ صورت و ظاهر آن است». ایشان می‌افزایند: «هدف و نقشه شماره یک دشمن سقوط نظام جمهوری اسلامی بود. هدف اول، براندازی بود؛ اما بر اثر شکست‌های مکرر نقشه براندازی، نقشه دوم این گونه طراحی شد که انقلاب را استحاله کنند؛ یعنی صورت انقلاب باقی بماند، اما باطن انقلاب، سیرت انقلاب، روح انقلاب از بین برود. امروز این جریان بنا نیست مانند سابق حرف از براندازی بزند. کسانی که در پی تغییر هویت انقلاب برمی‌آیند، معمولاً با پرچم رسمی و با تابلو جلو نمی‌آیند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۷/۲۰).

امروزه تلاش برای تغییر ادراک و اخلال در دستگاه محاسباتی تصمیم‌گیری یا

تصمیم‌سازی نظام جمهوری اسلامی از جمله اهدافی است که توسط نظام سلطه علیه ایران به‌عنوان محور مقاومت مورد استفاده قرار گرفته است. این رویکرد در مقاطعی دنبال می‌شود که دشمن احساس می‌کند در برخی قسمت‌های ساختار سیاسی کشور، اشتیاقی جهت تعامل با غرب وجود دارد؛ بنابراین جامعه هدف دشمن در این رویکرد، دولتمردان سیاسی است و سعی می‌کند نخبگان سیاسی کشور را در مسیر اهداف غرب هدایت کند و استحاله نظام را رقم بزند. آنها تلاش کرده‌اند رویکرد نخبگان سیاسی کشور را به جهتی تغییر دهند که آنان احساس کنند هزینه تقابل با غرب و ایستادگی بر آرمان‌های انقلاب اسلامی، بسیار بیشتر از فایده‌های آن است.

مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید: «نفوذ سیاسی هم این است که در مراکز تصمیم‌گیری، و اگر نشد تصمیم‌سازی، نفوذ بکنند. وقتی دستگاه‌های سیاسی و دستگاه‌های مدیریتی یک کشور تحت تأثیر دشمنان مستکبر قرار گرفت، آن وقت همه تصمیم‌گیری‌ها در این کشور بر طبق خواست و میل و اراده مستکبرین انجام خواهد گرفت؛ یعنی مجبور می‌شوند. وقتی یک کشوری تحت نفوذ سیاسی قرار گرفت، حرکت آن کشور، جهت‌گیری آن کشور در دستگاه‌های مدیریتی، بر طبق اراده آنها است؛ ... برای آنها بهتر این است که از خود آن ملت کسانی در رأس آن کشور باشند که مثل آنها فکر کنند، مثل آنها اراده کنند، مثل آنها و بر طبق مصالح آنها تصمیم بگیرند؛ این نفوذ سیاسی است. [هدف این است که] در مراکز تصمیم‌گیری نفوذ کنند، اگر نتوانستند در مراکز تصمیم‌سازی [نفوذ کنند]؛ زیرا جاهایی هست که تصمیم‌سازی می‌کند. اینها کارهایی است که دشمن انجام می‌دهد (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۶/۲۵).

#### ۴-۳-۴. تسلط استبداد

در چالش‌نهایی که دشمن برای جبهه مقاومت در عرصه داخلی ایجاد می‌کند، شکست آنها و جایگزینی نظامی دیکتاتوری و استبدادی در این کشورها است تا از این طریق بتواند بر آنها تسلط یابد. بررسی اقدامات حکومت‌های طاغوتی در طول تاریخ که مجری اوامر شیطان در مبارزه با حق تعالی و اوامر او برای ایجاد یک جامعه شیطانی

بودند، این امر را برای ما ثابت می‌کند. گزارشات تاریخی صدر اسلام که حکایت از حضور شیطان به صورت عملی در برخی جریان‌های تاریخی دارند، بیانگر این ادعا است که شیطان حتی در مقابل ساختارسازی نبوی به دنبال ایجاد و حاکم کردن جامعه مورد پسند خویش بود. در عصر حاضر نیز غرب به رهبری آمریکا، در راستای اهداف خود در برابر جریان مقاومت، به دنبال ایجاد یک حکومت سیاسی مستبد در این کشورها است.

### ۵. راهکارهای قرآنی مقابله با چالش‌های سیاسی

یکی از امور لازم برای رسیدن به مقاومت مانع‌زدایی است. انسان باید تلاش کند در راستای تحقق مقاومت، چالش‌ها و موانعی که بر سر راه او در ادامه مسیر قرار دارد را از میان بردارد؛ چراکه یکی از مهم‌ترین اقدامات در جریان مقاومت، رصد اقدامات دشمن علیه مقاومت و ارائه راهکارهای مقابله با آن است (آجرلو، ۱۳۹۸). قرآن کریم راهکارهای متعددی را برای مقابله با موانع و چالش‌ها مطرح می‌سازد که در این بخش سعی شده است به اختصار راهکارهای متناظر با چالش‌های سیاسی بررسی شوند.

#### ۵-۱. وظیفه‌گرایی

نخستین راهکار مقابله با چالش‌های سیاسی موجود در مسیر مقاومت «وظیفه‌گرایی» است. در برابر چالش نافرمانی که در برخی عناصر مقاومت ایجاد می‌گردد، تشخیص صحیح وظیفه در دفاع از مقاومت و عمل به وظیفه، در شرایط مختلف، مهم‌ترین راهکار محسوب می‌گردد که عوامل مختلفی نظیر امید، توکل، ایشار و از خودگذشتگی، شجاعت و عبادت، در تحقق آن، نقش بی‌بدیلی را ایفا می‌کنند.

از آنجا که یکی از علل ایجاد نافرمانی، ایجاد یأس در افراد جامعه است، امیدواری به یاری خداوند، مهم‌ترین راهکار مقابله با آن است. امید به پاداش و نصرت الهی، سبب تقویت روحیه و ایستادگی در برابر دشمنان است: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ و



نباید در کار دشمن سستی و کاهلی کنید که اگر شما به رنج و زحمت می‌افتید آنها نیز (از دست شما) رنج می‌کشند با این فرق که شما به لطف خدا امیدوارید و آنها امیدی ندارند و خدا دانا و حکیم است (و امیدواران را محروم نمی‌سازد)» (نساء، ۱۰۴).

همچنین توکل به خداوند، از مهم‌ترین راهکارهایی است که انسان را در عمل به وظیفه و مقابله با چالش‌های سیاسی پیش روی مقاومت، ترغیب می‌کند. انسان متوکل باید خداوند را وکیل خود قرار دهد و کارها را به او واگذار کند و بگوید که من به مبانی و اصول جزم دارم، باید عزم خود را برای انجام مقاصد الهی به کار گیرم و با همت و اراده جدی در کار وارد شوم؛ زیرا می‌دانم که او است که جهان را ربوبیت می‌کند تا به هدف آفرینش برسد و آن امر تحقق یابد؛ پس من مأمور به وظیفه‌ام نه نتیجه؛ بنابراین با عزم ارادی قوی حرکت کرده و بر خدا توکل می‌کنم. آیات مختلفی در قرآن به این امر توصیه کرده‌اند: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ؛ آن‌گاه که دو طایفه از شما بد دل و ترسناک (و در اندیشه فرار از جنگ) شدند و خدا یار آنها بود و همیشه باید اهل ایمان به خدا توکل کنند» (آل‌عمران، ۱۷۲)؛ «وَإِذْ قَالَ نُوحٌ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْؤُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ أَقْضَوْا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُون؛ و بر آنها داستان نوح را بخوان، آن‌گاه که به قوم خود گفت: ای قوم من، اگر اقامت من [در میان شما، یا قیامم به امر نبوت] و تذکراتم به نشانه‌های خدا بر شما گران است، [از این‌رو قصد کشتن یا تبعید مرا دارید] من بر خدا توکل کردم؛ پس شما با شریکانتان (بت‌هایی که پندارید شما را یاری می‌دهند) در کار خود تصمیم بگیرید تا کارتان بر شما مبهم و پوشیده نباشد، آن‌گاه کار مرا یکسره کنید و هیچ مهلتی ندهید» (یونس، ۷۱).

ایثار و از خودگذشتگی در مسیر مقاومت، راهکاری دیگر در جهت وظیفه‌گرایی، از اصول اولیه‌ای است که انبیای الهی بدون بهره‌مندی از آن هرگز موفق به انجام رسالت خویش نمی‌شدند. پیامبران با ایستادگی در برابر سنت‌های غلط و مناسبات نادرست اجتماعی و بذل ایثار و از خودگذشتگی در این راه به اصلاح جامعه پرداخته و بدون به

دل راه دادن هر گونه ترس و واهمه‌ای از سختی‌ها و مشکلات فراروی، رسالت‌های سنگین الهی خود را به انجام رسانیدند تا آنجا که خداوند درباره ایشان می‌فرماید: «الَّذِينَ يَلْعَنُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْشُونَهُ وَلَا يَحْشُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا؛ [پیامبران] کسانی بودند که تبلیغ رسالت‌های الهی می‌کردند و [تنها] از او می‌ترسیدند و از هیچ کس جز خدا واهمه نداشتند و همین بس که خداوند حسابگر [و پاداش‌دهنده اعمال آنها] است» (احزاب، ۳۹).

شجاعت و عدم ترس از دشمن، دیگر راهکار در این مسیر است: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَحْأَفُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ؛ آنان که گفتند: محققاً پروردگار ما خدای یکتا است و بر این ایمان پایدار ماندند، فرشتگان رحمت بر آنها نازل شوند [و مژده دهند] که دیگر هیچ ترسی [از وقایع آینده] و حزن و اندوهی [از گذشته خود] نداشته باشید و شما را به همان بهشتی که [انبیا] وعده دادند بشارت باد» (فصلت، ۳۰)... براساس این آیه، کسانی که پذیرفتند الله پروردگار آنان است و بر این عقیده استوار ماندند و مقاومت کردند، نباید ترسناک و غمگین باشند که پایان کارشان بهشت است.

#### ۵-۲. وحدت

دومین راهکار تحقق مقاومت و مقابله با چالش‌های پیش روی مقاومت «وحدت» است که همواره مورد تأکید اسلام قرار گرفته است. یکی از دلایل تأکید اسلام بر عنصر وحدت و اتحاد، نقش آن در ایجاد امت اسلامی و همچنین تأثیر آن در مسیر مقاومت اسلامی است. واژه‌هایی مانند تعاون، جماعت، اجتماع، مودت، اخوت، الفت، تألیف قلوب، امت، امت واحده، الفت، اخوت و برادری دینی، و... که در متون دینی بسیار وارد شده به نوعی دربردارنده معنای وحدت و اتحاد و بیانگر اهمیت آن از دیدگاه اسلام است.

اتحاد میان مسلمانان در سراسر جهان و انسجام اسلامی از اصول راهبردی مورد توجه قرآن و سیره نبوی و ائمه اطهار است. قرآن کریم با توصیه به اعتصام به جبل الله و

نهی از تفرقه، به الفت و برادری و مودت میان دو طایفه اوس و خزرج و از بین رفتن عداوت و کینه دیرینه در سایه نعمت اسلام که مبنای اتحاد و همبستگی آنها است، اشاره می‌کند: «اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ و همگی به رشته [دین] خدا چنگ زده و به راه‌های متفرق نروید و به یاد آرید این نعمت بزرگ خدا را که شما با هم دشمن بودید، خدا در دل‌های شما الفت و مهربانی انداخت و به لطف و نعمت خدا همه برادر دینی یکدیگر شدید» (آل عمران، ۱۰۳). خداوند در این آیه خود را در ایجاد اتحاد به طور مستقیم دخیل می‌داند و از آن به عنوان نعمت خاص یاد می‌کند و از مؤمنان می‌خواهد تا با یادآوری دوران تلخ تفرقه در حفظ اتحاد بکوشند؛ زیرا اتحاد میان امت، به خواست خدا شکل گرفته است. علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه چنین اظهار می‌کند: «شاید وجه اینکه "اعتصام به حبل الله و متفرق نشدن" نعمت خدا خوانده شده، اشاره به این معنا باشد که اگر شما را به اعتصام و عدم تفرقه می‌خوانیم، بی‌دلیل نیست. دلیل اینکه شما را به آن دعوت کرده‌ایم، همین است که به چشم خود ثمرات اتحاد و اجتماع، تلخی عداوت و حلاوت محبت و الفت و برادری را چشیدید و در اثر تفرقه در لبه پرتگاه آتش رفتید و در اثر اتحاد و الفت از آتش نجات یافتید» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵۷۴).

قرآن در جای دیگر، مسلمانان را به وحدت در پیروی از خدا و پیامبرش دستور می‌دهد و از تنازع و مشاجره جهت پیشگیری از سستی اضمحلال اقتدار و عظمتشان به صراحت نهی می‌کند: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ؛ از خدا و فرستاده‌اش پیروی کنید و نزاع نکنید؛ زیرا سست می‌شوید و شکوه و جلالت شما از بین می‌رود» (انفال، ۴۶).

گاهی بر اثر بی‌تدبیری، نزاع لفظی و درگیری صورت می‌گیرد یا اموری اتفاق می‌افتد که ضربه آن از حمله دشمن بدتر است. پس طمع و هجوم دشمن نتیجه رفتار ما است و خداوند در برخی آیات به این امر اشاره کرده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ و شما مسلمانان مانند

مللی نباشید که پس از آنکه آیات روشن برای [هدایت] آنها آمد، راه تفرقه و اختلاف پیمودند، که البته برای آنها عذاب بزرگ خواهد بود» (آل عمران، ۱۰۵)؛ «هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَضْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بِسِنِّ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ او است که به نصرت خود و یاری مؤمنان تو را مؤید و منصور گردانید و الفت داد دل‌های مؤمنان را دل‌هایی که اگر تو با تمام ثروت روی زمین می‌خواستی میان آنها الفت دهی نتوانستی، لیکن خدا تألیف قلوب آنها کرد که او مقتدر و دانا است» (انفال، ۶۲-۶۳)؛ «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ؛ خدا شرع و آیینی که برای شما مسلمین قرار داد، حقایق و احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش نمودیم که دین خدا را بر پا دارید و هرگز تفرقه و اختلاف در دین مکنید» (شوری، ۱۳).

اسلام به اصل وحدت و اتحاد از دیدگاه سیاسی-اجتماعی آن نگرسته و بر اهمیت آن میان انسان‌ها، مسلمانان و ادیان الهی تأکید کرده است. قرآن با هدف یکپارچگی در سایه وحدت عقیده، مؤمنان را برادران یکدیگر خوانده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات، ۱۰).

امروزه در شرایطی که دشمنان اسلام تمام تلاش خویش را برای مبارزه و مقابله با اسلام به کار بسته‌اند، وحدت اسلامی در جبهه مقاومت، بسیار ضروری‌تر از گذشته به نظر می‌رسد و پرداختن به اختلافات و مسائل تفرقه‌انگیز نتیجه‌ای جز به‌هدررفتن سرمایه‌ها و استفاده دشمن از این اختلافات، نخواهد داشت؛ بنابراین یکی از عوامل پیشرفت هر ملت و رمز پیروزی آنان، پیوند و اتحاد است. همان‌گونه که با اتحاد قطرات آب، مخزن بزرگ سد تشکیل و با پیوستن جوی‌های کوچک به همدیگر رودخانه‌های عظیم ایجاد می‌شود، با اتحاد انسان‌ها نیز صفوف بزرگی تشکیل می‌شود که دشمن با نگاهش به وحشت افتاده و فکر تجاوز به آنان را برای همیشه از سر بیرون می‌کند. رهبر معظم انقلاب در این خصوص معتقدند: «این برای دستگاه استکبار و استعمار تهدید

است؛ یک‌ونیم میلیارد مسلمان، این همه کشورهای اسلامی با این همه منابع، این نیروی انسانی فوق‌العاده؛ اگر این [مجموعه] متحد باشد و با وحدت به سمت اهداف اسلامی حرکت بکند، قدرتمندان دیگر نمی‌توانند در دنیا کوس قدرت بزنند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۲۷/۰۹)

### ۵-۳. بصیرت

سومین راهکار قرآنی مقابله با چالش‌های سیاسی پیش روی مقاومت، «بصیرت» است. نقطه آغاز حرکت اعتقادی اسلام و دعوت به حق، براساس تعالیم دینی، بصیرت است. خداوند در قرآن کریم، پیامبر ﷺ و همه پیروانش را به دعوت به حق و حرکت در مسیر حق و صراط مستقیم الهی براساس بصیرت، مأمور می‌کند: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي؛ بگو: طریقه من و پیروانم همین است که خلق را به خدا با بینایی و بصیرت دعوت کنیم» (یوسف، ۱۰۸)؛ یعنی راه هدایت و صراط مستقیم رسیدن به خدا، صراط درک و فهم و تشخیص صحیح وظایف و عمل براساس آن است.

مکتب حیات‌بخش اسلام به ما می‌آموزد که در صحنه‌های زندگی، پیروی‌ها، حمایت‌ها، دوستی‌ها، دشمنی‌ها و موضع‌گیری‌ها، براساس شناخت عمیق و بصیرت عمل نماییم و با یقین و اطمینان به‌درستی کار و حقانیت مسیر و شناخت خودی و بیگانه و حق و باطل گام برداریم؛ چنان‌که برای حرکت از نقطه‌ای به نقطه دیگر، چشم‌ظاهر لازم است تا در چاه نیفتیم یا گرفتار راهزنان و دزدان نگردیم، برای رسیدن به اهداف متعالی و سیرالی‌الله و حرکت در مسیر حق، چشم بصیرت لازم است تا در دام باطل و شیاطین انس و جن نیفتیم.

قرآن کریم با زیبایی هرچه تمام‌تر انسان‌های فاقد شناخت و بصیرت را «کوردل»، و انسان‌های متصف به شناخت و بصیرت را «بینادل» معرفی می‌کند و آدمیان را مخاطب قرار می‌دهد که چرا درباره این حقایق و واقعیت‌ها نمی‌اندیشید تا راه یابید: «هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ؟ آیا نابینا و بینا یکسان‌اند؟ پس چرا فکر نمی‌کنید؟!» (انعام،

۵۰. کوری مورد نظر قرآن، نه فقدان چشم سر که فقدان چشم دل و عقل است که باعث عجز و ناتوانی در کسب حقایق الهی و اتّصاف به ارزش‌ها و خصال والای اخلاقی و رفتاری می‌گردد. همچنین بینایی مورد نظر قرآن، داشتن چشم سر و دیدن محسوسات نیست، بلکه بینایی قلب و عقل است که حاصل آن، معرفت و شناخت نسبت به هستی و آفرینش و نظم و شگفتی‌هایی است که خالق یکتا آنها را وسیله‌ای برای دریافت بصیرت و دانایی قرار داده است.

بصیرت در آموزه‌ها و فرهنگ قرآنی، حالتی است که به انسان توانایی درک درست حقایق و تحلیل واقعیت‌ها را می‌دهد؛ از این رو است که آیات قرآنی، به مسئله بصیرت از ابعاد مختلف پرداخته‌اند؛ زیرا با بصیرت است که آدمی موقعیت خود را می‌سنجد و در برابر آن واکنش مناسب نشان می‌دهد.

یکی از آثار و نتایج مهم بصیرت، شناخت دوست و دشمن است. با وجود بصیرت در جامعه، حق و باطل از یکدیگر جدا شده، نفوذ دشمن سد می‌گردد. مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید: «اگر من بخواهم یک توصیه به شما بکنم، آن توصیه این خواهد بود که بصیرت خودتان را زیاد کنید؛ بصیرت. بلادهایی که بر ملت‌ها وارد می‌شود، در بسیاری از موارد، بر اثر بی‌بصیرتی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۵/۰۵).

البته ممکن است انسان حق را از باطل تمییز دهد؛ ولی دنیاطلبی و جلوه‌های گوناگون دنیا، انسان را از استقامت در راه حق و ولایت باز می‌دارد؛ اما افزایش بصیرت، بی‌اعتباری دنیا و لذت‌های آن را برملا می‌کند؛ از این رو فرد مشکلات و سرزنش‌های چندروزه را تحمل می‌کند و بر مسیر حق، پایدار و استوار باقی می‌ماند.

همچنین بصیرت موجب استقامت در راه حق می‌شود و ثبات قدم به دنبال می‌آورد. رسول خدا ﷺ در این خصوص در مورد سلمان فارسی می‌فرماید: «عَبْدُ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَبْصَرَتْ فَأَثْبَتَ؛ سلمان بنده‌ای است که خداوند قلب او را نورانی کرده است؛ [هنگامی که] بصیرت یافتی، ثابت قدم باش» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۱۲۶).

رهبر معظم انقلاب در خصوص تأثیر بصیرت در استقامت و ثبات قدم در راه حق با اشاره به خطبه ۱۷۳ نهج البلاغه می‌فرماید: «آنهايي که دور اميرالمؤمنين بودند و ايستادند

و جنگیدند، خیلی بصیرت به خرج دادند که بنده بارها از امیرالمؤمنین نقل کرده‌ام که فرمود: و لا يحمل هذا العلم الأهل البصر و الصبر. در درجه اول، بصیرت لازم است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۰/۱۸).

#### ۴-۵. ظلم‌ستیزی

چهارمین راهکار مقابله با چالش‌های سیاسی، «ظلم‌ستیزی» است. به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری پرهیز کنند، از تن دادن به ظلم نیز باید اجتناب نمایند. اصولاً اگر ستمکش نباشد، ستمگر کمتر پیدا می‌شود و اگر مسلمانان آمادگی کافی برای دفاع از حقوق خود داشته باشند، کسی نمی‌تواند به آنها ستم کند. باید پیش از آنکه به ظالم بگوییم ستم مکن، به مظلوم بگوییم تن به ستم مده. قرآن کریم مسلمانان را ملتی می‌داند که نه ستم می‌کنند و نه زیر بار ستم می‌روند: «لَا تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ»؛ ستم نمی‌کنید و مورد ستم واقع نمی‌شوید» (بقره، ۲۷۹). این فراز از آیه ۲۷۹ سوره بقره، درباره رباخواران است؛ ولی درحقیقت یک شعار فراگیر اسلامی و یک قاعده کلی است که می‌گوید: به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری پرهیزند، از تن دادن به ظلم نیز باید اجتناب کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۷).

همچنین خداوند می‌فرماید: «و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يِقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ... فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید که خدا تعدی کنندگان را دوست نمی‌دارد.. و هر کس بر شما تجاوز کرد، پس همانند آن تجاوزی که بر شما روا داشته، بر او تجاوز کنید و [خودتان را] از [عذاب] خدا حفظ کنید و بدانید که خدا با پارسایان (خود نگهدار) است» (بقره، ۱۹۰-۱۹۴).

اعتدا و تجاوز وقتی مذموم است که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه تجاوز ابتدایی باشد و اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد، در عین اینکه تجاوز است، دیگر مذموم نیست؛ چون عنوان رهایی از ذلت را به خود می‌گیرد و اینکه جامعه‌ای بخواهد از زیر بار ستم و بردگی و خواری درآید، خود فضیلت بزرگی است؛

همان‌طور که تکبر با اینکه از رذائل است، در مقابل متکبر از فضائل می‌شود و سخن بلند گفتن با اینکه زشت است، برای کسی که مظلوم شده پسندیده است.

## نتیجه‌گیری

از آنچه در تبیین چالش‌های سیاسی پیش روی مقاومت در عرصه داخلی بیان شد، به دست می‌آید هدف نهایی دشمن از ایجاد این چالش‌ها در عرصه داخلی تسلط حکومت استبدادی بر جامعه است. تفکر و اندیشه اسلامی در برابر استکبار نیاز به استقامت دارد؛ بر همین اساس خدا خطاب به پیامبر ﷺ و مؤمنانی که از ایشان تبعیت می‌کنند تأکید بر مقاومت می‌کند و آن را وظیفه امت اسلامی می‌داند و خداوند خود را گواه و ناظر بر این موضوع می‌داند.

بر این اساس در مقابل چالش‌های سیاسی مختلف در عرصه داخلی، راهکارهای قرآنی مطرح می‌گردد که در این تحقیق سعی شده است راهکارهای متناظر با هر چالش مطرح شود. در این تحقیق چهار چالش (نافرمانی، ایجاد اختلاف، نفوذ و تسلط استبداد) و در برابر آن چهار چالش چهار راهکار (وظیفه‌گرایی، وحدت، بصیرت و ظلم‌ستیزی) ارائه گردید.

نهضت مقاومت اسلامی شاید تا دستیابی به اهداف بلندمدت خود که همان نفی کامل استبداد و استقلال و توسعه کشورهای اسلامی است، فاصله زیادی داشته باشد؛ ولی بخشی از این اهداف که شامل طرد سلطه دولت‌های مستبد و به‌زیر کشیدن دولت‌های دست‌نشانده بوده، تا حدودی محقق شده است، اگرچه تحقق آنها زمان‌بر، پرهزینه و دردسرساز است و جبهه مقابل نیز دست روی دست نمی‌گذارد تا شاهد این تحولات و حرکات باشد و با انواع برنامه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی با نهضت مقاومت مقابله کرده و با استفاده از رسانه‌های تبلیغی تلاش می‌کند تا موتور محرکه این نهضت را متوقف یا انگیزه و اراده طرفداران آن را سلب کند؛ بنابراین همواره باید با چشمانی باز حرکت دشمن را در ایجاد چالش رصد و شناسایی کرد و راهکارهای مقابله با آن را به کار بست که قطعاً بهترین راهکارها در منابع دینی و به‌ویژه قرآن کریم تبیین کرده است.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. آجرلو، حسین. (۱۳۹۸). واکاوی تحولات جدید طرح معامله قرن و مخاطرات احتمالی آن برای محور مقاومت. برگرفته از: سایت موسسه مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران.
۲. آرمین، محسن؛ رازقی، حجت. (۱۳۷۸). بیم‌ها و امیدها. تهران: همشهری.
۳. آل‌نبی، سیدمحسن؛ یوسفی مقدم، محمدصادق. (۱۴۰۰) چالش‌های مقاومت از منظر قرآن کریم. فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی، (آماده انتشار).
۴. باطنی، محمدرضا. (۱۳۷۱). فرهنگ معاصر. تهران.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۵/۰۳/۲۰). بیانات مقام معظم رهبری در جمع رزمندگان لشکر ۲۷ محمدرسول الله. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای.  
<https://b2n.ir/m84405>
۶. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷/۱۰/۱۸)، بیانات در خطبه‌های نماز عید فطر. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای.  
<https://b2n.ir/k65219>
۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۳/۱۴). بیانات مقام معظم رهبری در مراسم نوزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی علیه السلام. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای.  
<https://b2n.ir/u49877>
۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۸/۰۵/۰۵). بیانات در دیدار اعضای دفتر رهبری و سپاه حفاظت ولی امر. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای.  
<https://b2n.ir/a80800>
۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۴/۰۶/۲۵). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار فرماندهان سپاه

- پاسداران انقلاب اسلامی. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://b2n.ir/f39199>
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۴/۰۷/۲۰). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان و مدیران صدا و سیما. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://b2n.ir/r96016>
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۹/۲۷). بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. <https://b2n.ir/d12500>
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم (چاپ پنجم). قم: اسراء.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۴. ذوعلم، علی. (۱۳۸۴). تاملی در مفهوم «چالش» واژه «چالش» در ادبیات اجتماعی - فرهنگی ایران. زمانه، ۴(۳۶). ص ۸۵
۱۵. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن (محقق: صفوان عدنان داودی). بیروت: دارالعلم.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۱۸. عمید، حسن. (۱۳۷۵). فرهنگ عمید. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۹. فراتی، عبدالوهاب. (۱۳۸۱). انقلاب اسلامی چالش‌ها و بحران‌ها. قم: دفتر نشر معارف.
۲۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. (۱۳۷۷). مجموعه مقالات تحقیق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران. تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۲. دبیرخانه دین‌پژوهان کشور. (۱۳۸۰). مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران (ج ۲). قم: دبیرخانه دین‌پژوهان کشور.

۲۳. معادی، حمید. (۱۳۸۱). بحران‌های ایران و آمریکا بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. نوری، عباس؛ مرشدزاد، علی. (۱۳۹۷). چالش‌های سیاسی خارجی فراروی انقلاب اسلامی در اندیشه امام خمینی علیه السلام. فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۸(۲۶). صص ۲۴۵-۲۶۶.
۲۶. والیزاده، اسماعیل. (۱۳۸۸). تهاجم فرهنگی و راه‌های مقابله با آن. ماهنامه معارف، (۶۹).

## References

1. Ajourlu, H. (1398 AP). *Analysis of the new developments of the Century Deal Plan and its possible risks for the axis of resistance*. From: Abrar Contemporary International Studies and Research Institute website. [In Persian]
2. Ale-Nabi, S. M., & Yusefi Moghadam, M. S. (1400 AP). Challenges of resistance from the perspective of the Holy Quran. *Journal of Islamic Awakening Studies*, (ready to be published). [In Persian]
3. Amid, H. (1375 AP). *Amid dictionary*. Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
4. Armin, M., & Razeqi, H. (1378 AP). *Fears and hopes*. Tehran: Hamshahri. [In Persian]
5. Bateni, M. R. (1371 AP). *Contemporary Dictionary*. Tehran. [In Persian]
6. Dehkhoda, A. A. (1377 AP). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
7. Forati, A. (1381 AP). *Islamic Revolution of Iran: Challenges and Crises*. Qom: Maaref Publishing Office. [In Persian]
8. Javadi Amoli, A. (1389 AP). *Tafsir Tasnim*. (5<sup>th</sup> ed.). Qom: Esra'. [In Persian]
9. Khamenei, S. A. (05/05/1388 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran in a meeting among members of the Office of the Supreme Leader and the Guard Corps*. The information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/a80800>. [In Persian]
10. Khamenei, S. A. (14/03/1387 AP). *Statement of the Supreme Leader of Iran on the occasion of the 19th anniversary of the demise of Imam Khomeini*. The information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/u49877>. [In Persian]

11. Khamenei, S. A. (18/10/1377 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran in the sermons of Eid al-Fitr prayers*. The Information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/k65219>. [In Persian]
12. Khamenei, S. A. (20/03/1375 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran among the Staff of the Division 27of Muhammad Rasoolullah*. The Information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/m84405>. [In Persian]
13. Khamenei, S. A. (20/07/1394 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran in the meeting for the officials and directors of the Radio and Television*. The information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/f39199>. [In Persian]
14. Khamenei, S. A. (25/06/1394 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran in the meeting of the commanders of the Islamic Revolutionary Guard Corps*. The information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/f39199>. [In Persian]
15. Khamenei, S. A. (27/09/1395 AP). *Statements of the Supreme Leader of Iran in the meeting for the officials of the system and the guests of the Islamic Unity Conference*. The Information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works. From: <https://b2n.ir/d12500>. [In Persian]
16. Ma'adi, H. (1381 AP). *The crises of Iran and the United States after the victory of the Islamic Revolution of Iran*. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
17. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]

18. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
19. Nouri, A., & Morshedzad, A. (1397 AP). Foreign political challenges facing the Islamic Revolution in the thought of Imam Khomeini. *Journal of Studies of the Islamic Revolution of Iran*, 8(26). Pp. 245-266. [In Persian]
20. Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution. (1377 AP). *Collection of articles on the realization of civil society in the Islamic Revolution of Iran*. Tehran: Publications of the Cultural Documents Organization of the Islamic Revolution. [In Persian]
21. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*. (Dawoodi, S. A, Ed.). Beirut: Dar Al-Ilm. [In Arabic]
22. Secretariat of the country's religious scholars. (1380 AP). *Collection of articles on the relationship between religion and culture in Iranian society* (Vol. 2). Qom: Secretariat of the Iranian religious scholars. [In Persian]
23. Tabari, A. (1412 AH). *Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
24. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
25. Walizadeh, E. (1388 AP). Cultural invasion and ways to deal with it. *Journal of Ma'aref*, (69). [In Persian]
26. Zu Elm, A. (1384 AP). Reflections on the concept of "challenge" The word "challenge" in Iranian socio-cultural literature. *Zamaneh*, 4(36). P.85. [In Persian]



## **Qur'anic and Narrative Foundations of the Jurisprudential Principle of Respecting Muslim Blood**

**Hojjat Azizollahi<sup>1</sup>**

Received: 11/12/2021

Accepted: 13/03/2022

### **Abstract**

Some Shari'a principles are comprehensive and they can cover many other Shari'a principles. Such macro principles are known as jurisprudential principles; Of course, some jurisprudential principles are superior to others in terms of inclusion, subject matter, documentation and validity. The principle of respecting Muslim blood is one of the principles that is widely used in criminal jurisprudence (fiqh). Although this principle has been cited sporadically in various jurisprudential issues with different phrases by jurists, but in none of the books related to the principles of jurisprudence have been mentioned independently. The present study uses an analytical-descriptive method to explain the Qur'anic and narrative foundations of this principle and its place in jurisprudence. The documents of this jurisprudential principle, including verses and hadiths, are completely proving this principle.

### **Keywords**

Dam, Muslim, respect for blood, principle.

---

1 . PhD, Kerman. Iran. [hojatazizollahi@gmail.com](mailto:hojatazizollahi@gmail.com).

\* Azizollahi, H. (1400 AP). Qur'anic and Narrative Foundations of the Jurisprudential Principle of Respecting Muslim Blood. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 133-156.

DOI: 10.22081/jqss.2022.62633.1155

---

## المباني القرآنية والرواية للقاعدة الفقهية حول احترام دم المسلمين

حجّت عزيز إلهي<sup>١</sup>

تاريخ الاستلام: ١١ / ١٢ / ٢٠٢١ تاريخ القبول: ١٣ / ٠٣ / ٢٠٢٢

الملخص

تتناز بعض الأحكام الشرعية بشموليتها بحيث يمكن لها أن تفرض تأثيرها الذي يغطي الكثير من الأحكام الشرعية الأخرى. ومثل هذه الأحكام الكلية هي التي اشتهرت باسم القواعد الفقهية، ولا شك أنّ بعض القواعد الفقهية تتفوق على غيرها من القواعد في مدى شمولها وموضوعها ووثاقها واعتبارها. وقاعدة احترام دم المسلم هي إحدى القواعد ذات الاستخدام الواسع في فقه العقوبات. ورغم استناد الفقهاء على هذه القاعدة في مواضع متناثرة بين المسائل الفقهية المختلفة بعبارات متباينة، إلا أنّنا لا نجد أيّاً من كتب القواعد الفقهية تناولها بالبحث بصورة مستقلة. والتحقيق الحالي يهدف باتّباع المنهج التحليلي الوصفي إلى بيان الأسس القرآنية والروائية لهذه القاعدة ومكانتها في الفقه، حيث تدلّ مستنداتها من الآيات والروايات دلالةً تامةً على حجّيتها.

المفردات المفتاحية

الدم، المسلم، حرمة الدم، القاعدة.

hojatazizolahi@gmail.com

١. دكتوراه متخصص، كرمان، إيران.

\* عزيز إلهي، حجّت. (١٤٤٣). المباني القرآنية والرواية للقاعدة الفقهية حول احترام دم المسلمين. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣(١٠)، صص ١٣٣ - ١٥٦.

Doi: 10.22081/jqss.2022.62633.1155



## مبانی قرآنی و روایی قاعده فقهی احترام خون مسلمان

حجت عزیزالهی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰

### چکیده

برخی احکام شرعی از فراگیری برخوردارند و می‌توان بسیاری از احکام شرعی دیگر را تحت پوشش آنها قرار داد. چنین احکام کلانی به قاعده فقهی مشهورند؛ البته برخی قواعد فقهی نیز در میزان شمول و موضوع و مستند و اعتبار بر برخی دیگر برتری دارند؛ قاعده احترام خون مسلمان یکی از قواعدی است که در فقه جزایی کاربرد فراوان دارد. با آنکه این قاعده به صورت پراکنده در مسائل مختلف فقهی با عبارات‌های مختلف مورد استناد فقها قرار گرفته، اما در هیچ‌یک از کتاب‌های قواعد فقه به صورت مستقل از آن سخن به میان نیامده است؛ پژوهش حاضر با روش تحلیلی - توصیفی در صدد تبیین مبانی قرآنی و روایی این قاعده و جایگاه آن در فقه است. مستندات این قاعده فقهی اعم از آیات و روایات کاملاً حجیت این قاعده را می‌رسانند.

### کلیدواژه‌ها

دم، مسلم، احترام خون، قاعده.

hojatazizolah@gmail.com

۱. دکترای تخصصی، کرمان، ایران.

\* عزیزالهی، حجت. (۱۴۰۰). مبانی قرآنی و روایی و قاعده فقهی احترام خون مسلمانان. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم و قرآن، (۱۰)، صص ۱۳۳-۱۵۶.  
DOI: 10.22081/jiss.2022.61005.1815

## مقدمه

از آنجاکه در روایات نقل شده از معصومان علیهم السلام به صراحت به قاعده احترام خون مسلمان اشاره شده است، اکثر قریب به اتفاق بزرگان فقهای امامیه به این قاعده اشاره کرده‌اند. تنها اختلاف در تعبیر از این قاعده است که این اختلاف نیز ناشی از اختلاف تعبیر روایات است. این قاعده، در روایات، با سه عبارت آمده است: ۱. «لَا يُطْلَقُ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ»؛ ۲. «لَا يَطْلُقُ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ»؛ ۳. «لَيْلًا يَهْدِرَ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ».

با توجه به تصریح روایات به این قاعده، فقهای که به تألیف فقه منصوص، اهتمام داشته‌اند، این قاعده را مطرح کرده‌اند. از حدیث گرایان علی بن بابویه قمی این قاعده را مطرح کرده است (ابن بابویه، بی تا، ص ۱۳۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶۰). پس از وی، فرزندان شیخ صدوق و نیز شیخ کلینی دو فقیه بزرگ حدیث گرا هر کدام، به مناسبت‌های مختلف به این قاعده تصریح کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۲؛ ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، صص ۳۹۶، ۵۳۳ و ۵۳۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، صص ۵۸ و ۶۷ و ج ۴، صص ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۲۸، ۱۴۱ و ۳۲۱؛ ابن بابویه، ۱۴۱۸ق، ص ۲۸۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، صص ۱۴۲، ۲۹۵، ۳۰۸، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۸۰، ۳۹۰ و ۴۱۵). از فقیهان متکلم سیدمرتضی و ابوالمکارم ابن زهره به این قاعده تصریح کرده‌اند (سید مرتضی، ۱۴۱۵ق، ص ۵۱۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۴۴؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸۰) و برخی دیگر به مصادیق آن اشاره کرده‌اند. شیخ طوسی در کتب حدیثی (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، صص ۲۶-۲۷ و ج ۴، صص ۲۶۲ و ۲۷۵-۲۷۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، صص ۲۲۹-۲۶۶ و ج ۱۰، صص ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۲ و ۲۳۲)، فتوایی (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۳)، فقه تفریعی (طوسی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۲۸۱) و تطبیقی (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، صص ۱۶۸، ۱۸۵، ۳۵۴، ۴۶۱ و ۴۶۶) خود به این قاعده اشاره کرده است. بعد از او، قطب راوندی به این قاعده اشاره کرده است (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۹۹). ابن ادریس این قاعده را مجمع علیه می‌داند (ابن ادریس حلّی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۲۰). بعد وی، یحیی بن سعید حلّی نیز این روایت را مکرر در کتاب‌های خود تکرار کرده است (حلّی، ۱۳۹۴ق، ص ۱۳۲).

محقق حلّی (محقق حلّی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۶۵) و علامه حلّی (علامه حلّی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص

۵۲۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۹۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۴۸۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۲۳) نیز این قاعده را در کتاب‌هایشان آورده‌اند. بعد ایشان، فخرالمحققین نیز به این قاعده تمسک کرده است (فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۹۴). بعد از فخرالمحققین شاگرد وی، شهید اول در کتاب‌هایش این قاعده را آورده است (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۰۵؛ شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۲۹) فاضل مقداد که از شاگردان شهید است، در شرح خود بر مختصر النافع این قاعده را بیان کرده است (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۰۷). بعد از وی محقق کرکی (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۷۶)، شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۲۶۳ و ج ۱۵، ص ۲۶۱) و مقدس اردبیلی (اردبیلی، احمد، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۲، ص ۱۱۴ و ج ۱۳، ص ۳۴۲ و ج ۱۴، ص ۸) هر کدام در کتاب‌هایشان مکرر به این قاعده استناد کرده‌اند. از فقهای اخباری مجلسی اول (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶، ص ۷۱ و ج ۹، ص ۳۷۱ و ج ۱۰، ص ۲۷۱ و ج ۱۱، ص ۳۵۰)، ملامحسن فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۲۶۷؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، ص ۵۶۳)، شیخ حر عاملی (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۴۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۲۰ و ج ۲۷، ص ۲۳۴ و ج ۲۹، ص ۱۰)، مجلسی دوم (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۸۰، ص ۲۷۹ و ج ۱۰۱، ص ۲۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص ۲۱۱ و ج ۲۴، ص ۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۳۷۸ و ج ۱۰، ص ۴۰ و ج ۱۶، ص ۳۴۲). هر کدام در کتاب‌های خود روایات مربوط به این قاعده را نقل کرده و براساس آن فتوایهای مختلف داده‌اند. فقهای متأخر و معاصر نیز به روایات مربوط به این قاعده استناد کرده و مصادیق این قاعده را در کتب خود آورده‌اند (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۶۱۲ و ج ۱۹، ص ۸۰۲ و ج ۲۱، ص ۷۱۸ و ج ۲۲، ص ۳۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۵، ص ۳۴۱ و ج ۱۶، ص ۲۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۲۰؛ میرزای قمی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۷۴۴؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۸، ص ۳۷۸؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۱۳۳ و ج ۲۱، ص ۷۱ و ج ۲۷، ص ۳۲۴ و ج ۳۷، ص ۱۳ و ج ۴۱، ص ۱۶۳؛ انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۸۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۲۶۶؛ خمینی، بی‌تا، ص ۷۲؛ مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۱ و ج ۲، ص ۱۵۸ و ج ۳، ص ۶۳؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۴۱، موسوعة، ص ۱۵۰؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۰؛ صدر، سیدمحمد، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۳۱؛ تبریزی، بی‌تا، ص ۵۶۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۶؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۳۶؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۵ق، ص ۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۴۴۷).

## ۱. مفهوم‌شناسی

همان‌گونه که اشاره شد، این قاعده با عبارات متفاوتی در کتاب‌های روایی و فقهی بیان شده است. در همه آنها، کلمه دم، امرئ و مسلم مشترک است؛ بنابراین به تبیین هر کدام از این کلمات می‌پردازیم.

### ۱-۱. دم

کلمه دم به معنای خون است. در اینکه حروف اصلی کلمه «دم» چیست، میان اهل لغت و ادب اختلاف است. برخی حروف اصلی آن را دمو می‌دانند (ناقص واوی)؛ زیرا مثنی آن را دموان گفته‌اند و برخی حروف اصلی آن را دمی می‌دانند (ناقص یایی)؛ زیرا جمع آن را دمء و دُمی گفته‌اند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۳۴۰). کلمه دم در قرآن هفت مرتبه به صورت مفرد (بقره، ۱۱۵ و ۱۷۳؛ انعام، ۱۴۵؛ اعراف، ۱۳۳؛ مائده، ۳؛ نحل، ۶۶؛ یوسف، ۱۸) و سه مرتبه به صورت جمع (بقره، ۳۰، ۸۴؛ حج، ۳۷) به کار رفته است که در همه این موارد به معنی خون است؛ اما در این قاعده خون کنایه از کشته‌شدن است (نه مُردن)؛ یعنی اگر مسلمانی کشته شود، خونش هدر نمی‌رود؛ و گرنه اگر کسی بمیرد، هرچند با خون‌ریزی، مثل اینکه شخصی در حال راه‌رفتن بیفتند و سرش به سنگی بخورد و خون‌ریزی کند و از دنیا برود، این قاعده شامل وی نمی‌شود و اگر کسی کشته شود، هرچند بدون خون‌ریزی، مثل اینکه شخصی به دیگری یک مشت بزند و بدون خون‌ریزی آن شخص از دنیا برود نیز مشمول این قاعده است.

### ۲-۱. امرئ

کلمه «امرئ» در این قاعده به معنای مطلق انسان است، نه جنس مذکر که مؤنث آن إمْرأة و مرأة (زن) می‌شود (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۸۰)، گرچه در لغت به رجل (مرد) معنی شده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۲)؛ بنابراین تعبیر از مطلق انسان به امرئ از باب غلبه است. لفظ «مرء»، «امرئ»، «امْرؤ» و «امْرَأ» در قرآن یازده بار به کار رفته است که در برخی موارد به معنای مرد است مانند «يَا أُحْتَّ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا

كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا؛ ای خواهر هارون، نه پدرت مرد بدی بود و نه مادرت بدکاره بود!» (مریم، ۲۸) و در برخی موارد مراد مطلق انسان است، مانند «كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ؛ هر انسانی در گرو عمل خویش است» (طور، ۲۱). شاهد بر اینکه به معنای مطلق انسان است، این آیه است: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ؛ هر کس در گرو کسب خویش است» (مدثر، ۳۸).

### ۳-۱. مسلم

کلمه مسلم به معنای مسلمان در مقابل کافر است. کافر به چند دسته تقسیم می‌شود که برخی از آنها ملحق به مسلمانان‌اند. در ابتدا، کافر به دو دسته اصلی و حکمی تقسیم می‌شود. کافر حکمی به گروه‌های مختلف مرتد، خوارج، نواصب و غلات تقسیم می‌شود. تقسیم کافر به اصلی و حکمی، از کلام شهید ثانی برداشت می‌شود؛ زیرا ایشان در برخی موارد، مرتد را کافر اصلی می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۲۹) که همه آنها به جز زن مرتده و مرتد ملی، مهدورالدم هستند؛ اما کافر اصلی، به دو دسته حربی و غیرحربی تقسیم می‌شود که کافر حربی نیز مهدورالدم است. کافر غیرحربی به دو دسته ذمی و مستأمن تقسیم می‌شود که با شرایط خاصی جان آنها نیز محترم است؛ البته برخی فقها کافر حربی را در مقابل کافر ذمی می‌دانند (مشکینی، بی‌تا، ص ۴۴۲)، درحالی‌که این تقسیم درست نیست؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، کافر غیرحربی اعم از کافر ذمی است و مستأمن را نیز شامل می‌شود.

کلمه مسلم از مصدر اسلام است. اسلام به معنای تسلیم شدن در مقابل فرمان خداوند و گُرنش برای اطاعت از او است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷ ص ۲۶۵؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۳۳؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۱۸). در قرآن کریم نیز این کلمه به صورت مفرد، تشبیه و جمع ۴۱ بار به کار رفته است (آل عمران، ۱۹ و ۸۵؛ مانده، ۳؛ انعام، ۱۲۵؛ توبه، ۷۴؛ زمر، ۲۲ و...) که در همه موارد، به عنوان دین حق مطرح شده است و مسلم به پیروان این دین اطلاق می‌شود.

مشهور فقها بر آن‌اند که به محض اظهار شهادتین با زبان، اسلام محقق می‌شود

(طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۵۱؛ طوسی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۱۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲۰۴؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۳۷). صاحب جواهر نیز اسلام را اعم از ایمان و تصدیق و صرف اظهار لفظی شهادتین، توصیف کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۶۰). برخی از فقها، قیود قابل تأملی را به تعریف مشهور اضافه کرده‌اند؛ مثلاً گلبایگانی تدین به ضروریات را در کنار اظهار شهادتین، بیان کرده است (گلبایگانی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۷) و شیخ انصاری نیز در برخی مکتوبات خود، التزام به احکام ضروری (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۱۷)، بلکه انجام احکام (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۲۷) را در کنار اظهار شهادتین، شرط می‌داند و به اطلاق تعریف مشهور خدشه وارد می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، صص ۱۳۷-۱۳۹).

#### ۱-۴. لایبطل

کلمه بیطل فعل مضارع ثلاثی مجرد از ریشه «بطل» است. اهل لغت بطل را مرادف با ذهب دانسته‌اند؛ البته ذهب را به قلت مکث و لبث (یعنی بدون انتظار) مقید کرده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۸). برخی در معنی بطل، قید ضیاع و خسران را اضافه کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۶) و برخی قید فساد و سقوط حکم را بیان کرده‌اند (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱)؛ اما ظاهراً این ریشه همراه با کلمه (دم) معنی هدر رفتن را پیدا می‌کند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۶۳۵؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۵۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۵۶)؛ به همین دلیل است که برخی متون فقهی، به جای کلمه «لایبطل» از کلمه «لایهدر» استفاده کرده‌اند. واژه هدر به معنای سقوط و اسقاط چیزی است؛ البته این ریشه در کنار کلمه «دم» به معنای اباحه قتل شخص است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۳۹).

در قرآن کریم باطل در مقابل حق قرار دارد؛ یعنی آنچه ثبات و واقعیت ندارد که به چهار صورت است: گاهی بطلان در وجود است، مانند «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ؛ آن (مالکیت و علم و قدرت بی‌پایان) به سبب این است که خداوند حق [مطلق و ثابت واجب الوجود] است و آنچه جز او می‌خوانند باطل [مطلق از حیث الوهیت و ربوبیت] است» (لقمان، ۳۰) و گاهی در عمل است، مانند «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ؛ و اموالتان را در میان خود به ناحق مخورید» (بقره، ۱۸۸) و گاهی در قول

است، مانند «وَلَيْسَ جَنَّتَهُمْ بِآيَةٍ لِيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ؛ و اگر برای آنها نشانه‌ای [روشن] بیاوری همانا کسانی که کفر ورزیده‌اند، خواهند گفت: شما جز اهل باطل و بیهوده‌گویی نیستید» (روم، ۵۸) و گاهی نیز در رأی و نظر است، مانند «إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ؛ به یقین بسیاری از دانشمندان اهل کتاب و راهبان آنها، اموال مردم را به باطل می‌خورند» (توبه، ۳۴؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۲۹۰).

در حدیثی، باطل به شعر معنی شده است (ابن اثیر جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۶). طریحی باطل را خلاف حق می‌داند و معنای آن را فنا و خارج از انتفاع بودن می‌خواند؛ البته باطل را به شرک نیز معنا کرده است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۲۲) که تعریف به مصداق است؛ اما آنچه در این قاعده مراد است، ریشه بطل در کنار «دم» است که معنای هدررفتن می‌دهد. همان‌گونه که گفته شد، این قاعده با سه عبارت آمده است که معنای هر سه عبارت یکسان است. در یک عبارت «لَا يَبْطُلُ» است و در دو عبارت دیگر «لَا يَطُلُّ» و «لَيْلًا يَهْدِرَ» است که این دو عبارت نیز به معنای هدررفتن است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۱۲).

## ۲. مستندات قرآنی قاعده احترام خون مسلمان

از آنجا که این قاعده از قواعد جزایی فقه است، می‌توان تمامی مستندات قصاص و دیات را از مستندات این قاعده دانست؛ زیرا یکی از حکمت‌های وضع احکام قصاص و دیات توسط شارع، جلوگیری از هدررفتن خون مسلمانان است. می‌توان تمامی آیات مربوط به قصاص و دیات را از مستندات این قاعده دانست؛ ولی در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### ۱-۲. آیه قصاص

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوٍ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان

آورده‌اید، بر شما درباره کشته‌شدگان [به‌عمد، حکم] قصاص نوشته و مقرر شده است: آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن. پس هر که (هر قاتلی که) از جانب برادر [دینی] خود (ولّی مقتول) مورد چیزی از عفو قرار گرفت (همه حق قصاص یا بعضی از آن را بخشید یا تبدیل به دیه نمود) پس [بر عفوکننده است نسبت به بقیه یا گرفتن دیه] پیروی از معروف، و [بر قاتل است] پرداخت دیه به او به نیکی و احسان. این دستور که قصاص حکم تخییری است نه واجب معین) تخفیف و رحمتی است از جانب پروردگارتان. پس هر که بعد از عفو، تجاوز کرد (قاتل را کشت) او را عذابی دردناک خواهد بود» (بقره، ۱۷۸).

درباره این آیه چند نکته بیان می‌شود:

الف) خطاب آیه متوجه مؤمنان است (الَّذِينَ آمَنُوا). علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: دلیل اختصاص خطاب به مؤمنان، اشاره به آن دارد که حکم قصاص مخصوص مسلمانان است و آیه درباره غیرمسلمانان، یعنی کفار ذمی و غیر آنها ساکت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۲). این خطاب، با کلمه «مسلم» در قاعده تطابق دارد.

ب) کلمه «الْقَتْلَى» در آیه از ریشه قتل و جمع مکسر صفت مشبه «قتیل» (بر وزن فعیل) است که بین مذکر و مؤنث مشترک است. این کلمه با دو کلمه «دم» و «امرئ» در قاعده مطابق است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۷۹۸؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۰)؛ زیرا از این کلمه، دو نکته استنباط می‌شود: اولاً علت قصاص، کشته‌شدن است، نه مردن و ثانیاً در اصل حکم قصاص فرقی بین زن و مرد نیست.

ج) جمله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» اشاره به واجب بودن قصاص، بلکه مکتوب و مسجل بودن آن دارد. ظاهراً فعل «كُتِبَ» به این نکته اشاره دارد که اعتقاد به قصاص جزو ضروریات دین اسلام است؛ زیرا قرآن این تعبیر را برای بیان حکم برخی ضروریات دین، مانند روزه یا جهاد، به کار برده است (بقره، ۱۸۳ و ۲۱۶). کلمه قصاص مصدر از ریشه قصص به معنای «تتبع الشیء»، یعنی دنبال‌گیری چیزی است و قصاص در باب جراح را به «أَنَّهُ يَفْعَلُ بِهِ مِثْلَ فِعْلِهِ بِالْأَوَّلِ» یعنی با قاتل مثل همان کاری که در ابتدا انجام داده، رفتار شود، تعریف کرده‌اند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۱) و این عبارت مرادف با کلمه



«لا یبطل» در قاعده است؛ زیرا آنچه به عنوان واجب در دین مطرح شده، قطعاً حق است و از آنجا که بین حق و باطل رابطه تناقض وجود دارد، قصاص خون مسلمان باطل نیست (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۴۳۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۶).

## ۲-۲. آیه سلطنت بر نفس

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَالِهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَشْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» و نفسی را که خداوند (در همه شرایع به وی مصونیت داده و کشتن آن را) حرام نموده، جز به حق (مانند موارد قصاص، ارتداد و حدود شرعی) نکشید و کسی که مظلوم کشته شود، ما حتماً برای ولی او تسلطی قرار داده‌ایم [که می‌تواند قصاص کند یا دیه بگیرد یا عفو کند] پس او نباید در کشتن اسراف کند (شکنجه و مثله کند یا بیش از یک نفر را بکشد)؛ زیرا که او [به وسیله تشریح این حکم] یاری شده است [و شخص قصاص شده نیز در مقدار بیش از محکومیت، مورد یاری ما قرار دارد] (اسراء، ۳۳).

در این آیه نیز حکم تکلیفی حرمت قتل نفس و حکم وضعی ولایت ولی دم بر قاتل مطرح شده است؛ با توضیح کلماتی که در این آیه وجود دارد، استنباط این قاعده از آن روشن می‌شود:

الف) کلمه «قُتِلَ»، مرادف با کلمه «دم» در قاعده است. از کلمه «قُتِلَ» فهمیده می‌شود کشته شدن موجب ثبوت ولایت می‌شود، نه مردن.

ب) کلمه «نفس»، مرادف کلمه «امرئ» در قاعده است. می‌توان از کلمه «نفس»، نبودن فرق بین زن و مرد در اصل قصاص را استنباط کرد و عمومیت موصولی که بعد آن آمده (من قتل...)، مؤید این برداشت است.

ج) موصول و صله (الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ) که صفت «النفس» است، مرادف کلمه «مسلم» در قاعده است و اشاره به آن دارد که هر خونی، موجب ثبوت ولایت برای ولی خود نیست، بلکه خون باید محترم باشد؛ یعنی باید خون مسلمان باشد.

د) جمله «إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» مطابق با کلمه «لا یبطل» در قاعده است. ضمیر در جمله به

مقتول برمی گردد و فاعل این نصر خداوند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۹۰). خداوند حق را یاری می کند؛ پس خون این مظلوم باطل نیست و هدر نرفته است.

### ۳. مستندات روایی قاعده احترام خون مسلمان

در احادیث و روایات که مفسران قرآن کریم هستند، این قاعده هم به صورت صریح و هم به صورت ضمنی، بیان شده است. در اینجا به چند روایت اشاره می کنیم.

#### ۳-۱. روایت محمد بن مسلم از مولانا باقر علیه السلام

و رَوَى ابْنُ مَجْزُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ مُكَاتَبٍ قَتَلَ رَجُلًا خَطَاً فَقَالَ إِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنْ عَجَزَ فَهُوَ رَدٌّ إِلَى الرَّقِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَمْلُوكِ يَدْفَعُ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَإِنْ شَاءَ وَاشْتَرَفُوا وَ إِنْ شَاءَ وَابَاعُوا وَ إِنْ كَانَ مَوْلَاهُ حِينَ كَاتَبَهُ لَمْ يَشْتَرَطْ عَلَيْهِ وَ كَانَ قَدْ أَدَّى مِنْ مُكَاتَبَتِهِ شَيْئاً فَإِنَّ عَلِيّاً كَانَ يَقُولُ يَعْتَقُ مِنَ الْمُكَاتَبِ بِقَدْرِ مَا أَدَّى مِنْ مُكَاتَبَتِهِ وَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُوَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ بِقَدْرِ مَا أُعْتِقَ مِنَ الْمُكَاتَبِ وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ أَرَى أَنْ يَكُونَ بِمَا بَقِيَ عَلَى الْمُكَاتَبِ مِمَّا لَمْ يُوَدِّهِ رِقاً لِأَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ يَسْتَحْدِمُونَهُ حَيَاتَهُ بِقَدْرِ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ وَ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهُ؛ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ گوید: «از امام باقر علیه السلام سؤال کردم: مُکاتبی مردی را از روی خطا کشته است، چه حکمی دارد؟ فرمود: چنانچه مولایش آن هنگام که با او عقد مکاتبه می بسته با او شرط کرده است که اگر از ادای وجه مکاتبه واماند، به رقیّت باز گردد، پس او اکنون به منزله عبد است، او را به اولیای مقتول می دهند؛ چنانچه خواستند، به بردگی می گیرند و چنانچه خواستند، می فروشند و اگر مولایش با او چنین شرطی نکرده بود و وی مبلغی از وجه مکاتبه را پرداخته است که امیر مؤمنان علیه السلام در اینجا می فرمود: از مکاتب به مقدار مبلغی که پرداخت کرده آزاد شود و بر امام مسلمین است که به اولیای مقتول به قدر آن مقدار که مکاتب آزاد شده است، پیردازد و خون مرد مسلمانی را پایمال نکند و نظرم این است که به اندازه مبلغی که مکاتب هنوز نپرداخته است به سهم، برده اولیای مقتول باشد، او را به کار گمارند به همان مقدار سهم

و حقّ فروش او را ندارند تا زنده است» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۲۸).

این روایت را کلینی نیز نقل کرده است؛ با این تفاوت که به جای عبارت «فَإِنْ شَاءَ وَاشْتَرَوْا» عبارت «فَإِنْ شَاءَ وَاقْتُلُوا» را آورده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۰۸). در کتاب وسائل الشیعه عبارت کتاب کافی آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۱۰۶).

این روایت را شیخ صدوق از طریق قی که به حسن بن محبوب دارد، نقل کرده است و طریق خودش به حسن بن محبوب را در آخر کتاب من لایحضره الفقیه این گونه آورده است: «ما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل - رضي الله عنه - عن عبد الله بن جعفر الحميري؛ و سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد ابن عيسى، عن الحسن بن محبوب» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۵۳).

### ۲-۳. روایت عبدالله ابن بکیر از مولانا الصادق علیه السلام

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِسْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَقْتُولاً لَا يَدْرَى مَنْ قَتَلَهُ قَالَ إِنْ كَانَ عُرِفَ وَكَانَ لَهُ أَوْلِيَاءُ يَطْلُبُونَ دِيَّتَهُ أُعْطُوا دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا يُطْلَبُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ فَكَذَلِكَ تَكُونُ دِيَّتُهُ عَلَى الْإِمَامِ وَ يَصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَدْفِنُونَهُ قَالَ وَ قَضَى فِي رَجُلٍ رَحِمَهُ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي زِحَامِ النَّاسِ فَمَاتَ أَنَّ دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ؛ عبدالله بن بکیر می گوید: مولانا الصادق علیه السلام فرمودند: امام امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد شخصی که کشته پیدا شد و قاتل وی یافت نشد، چنین حکم فرمودند که اگر مقتول شناسایی شود و اولیایی داشته باشد که مطالبه دیه کنند، دیه وی از بیت‌المال به آنها داده می‌شود؛ زیرا خون مسلمان هدر نمی‌رود و میراث چنین شخصی مال امام است؛ پس دیه او نیز بر عهده امام است. بر او نماز خوانند و دفنش نمودند و همچنین حضرت در مورد مردی که در شلوغی روز جمعه از دنیا رفت، دستور دادند که دیه وی از بیت‌المال داده شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۱۴۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۵۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۲۰۲).

در این روایت در کنار قاعده کلی مذکور، دلیل دیگری نیز برای پرداخت دیه از

بیت المال وجود دارد که همان مسئله میراث است. حضرت فرمودند: «لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْإِمَامِ فَكَذَلِكَ تَكُونُ دِيْنُهُ عَلَى الْإِمَامِ»، می توان براساس قیاس منصوص العله، از این تعلیل، ثابت کرد که اگر شخصی میراثش به امام (بیت المال) برسد، دیه او نیز به گردن امام است. حضرت در کنار بیان یک حکم جزئی در پی بیان حکم کلی بوده اند.

### ۳-۳. روایات حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ

در روایات متعددی آمده است که احترام مال مسلمان همانند احترام خون است. در این روایات احترام خون مسلمان مسلم گرفته شده و احترام مال او به احترام خون او همانند شده است.

امام باقر ع از پیامبر اکرم ص نقل می کند آن حضرت فرمود: حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ؛ احترام مال مسلمان همانند احترام خون او است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۸۸). واژه «حرمة» همان «لا یبطل» در قاعده است و واژه «دم» همان قتل است.

### نتیجه گیری

۱. قاعده فقهی احترام خون مسلمان جزو قواعد مسلم فقه جزایی است که عبارت آن از نص روایات اهل بیت ع اصطیاد شده و مضمون آن در آیات قصاص و سلطنت بر نفس کاملاً منطبق است.
۲. این قاعده فقهی با آنکه فراگیری فروان بر بسیاری از احکام جزایی اسلام دارد و در بسیاری از کتاب های فقهی مورد استناد قرار گرفته، ولی با این همه در کتاب های قواعد فقهی به صورت مستقل و یکجا درباره حدود و ثغور این قاعده بررسی کافی انجام نشده است.
۳. مستندات این قاعده فقهی اعم از آیات و روایات کاملاً بیانگر حجیت این قاعده هستند.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن اثیر جزیری، مبارک. (بی تا). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا). مجموعه فتاوی ابن بابویه. قم: ایران.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۶). علل الشرائع. قم: کتابفروشی داوری.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). فقه الرضا (چاپ اول). مشهد: مؤسسه ال البيت علیه السلام.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۵ق). المقنع. قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۸ق). الهدایة فی الأصول و الفروع. قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام.
۸. ابن داوود حلّی، حسن. (۱۳۸۳ق). رجال ابن داود. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. ابن زهره، حمزة. (۱۴۱۷ق). غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۱. ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دارالفکر - دارصادر.
۱۲. اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب الطهارة. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۰ق). کتاب المکاسب (المحسّی) (به کوشش: سید محمد کلانتر، چاپ سوم). قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب.

١٥. بحرانی، یوسف. (١٤٠٥ق). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
١٦. تبریزی، جواد. (بی تا). أسس القضاء و الشهادة. قم: دفتر مؤلف.
١٧. جوهری، اسماعیل. (١٤١٠ق). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية. بیروت: دارالعلم للملایین.
١٨. حر عاملی، محمد بن حسن. (١٤٠٩ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
١٩. حر عاملی، محمد بن حسن. (١٤١٢ق). هداية الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
٢٠. حلّی، ابن ادريس. (١٤١٠ق). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
٢١. حلّی، یحیی بن سعید. (١٣٩٤ق). نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر. قم: منشورات رضی.
٢٢. حمیری، نشوان بن سعید. (١٤٢٠ق). شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم. بیروت: دارالفکر المعاصر.
٢٣. خمینی، سیدروح الله. (١٤٢١ق). كتاب الطهارة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
٢٤. خمینی، سیدروح الله. (بی تا). كتاب البيع (به كوشش: محمدحسن قدیری). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
٢٥. خوانساری، سید احمد. (١٤٠٥ق). جامع المدارك في شرح مختصر النافع (چاپ دوم). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
٢٦. خویی، سیدابوالقاسم. (١٤٢٢ق). مبانی تکملة المنهاج. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
٢٧. راغب اصفهانی، حسین. (١٤١٢ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.
٢٨. راوندی، قطب الدین. (١٤٠٥ق). فقه القرآن (چاپ دوم). قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی علیه السلام.
٢٩. زبیدی، سیدمحمد مرتضی. (١٤١٤ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.

٣٠. سبحانى تبريزى، جعفر. (١٤١٥ق). نظام الإرث فى الشريعة الإسلامية الغراء. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٣١. سيدمرتضى، على بن حسين موسى. (١٤١٥ق). الانتصار فى انفرادات الإمامية. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٣٢. سيدمرتضى، على بن حسين موسى. (١٤١٧ق). المسائل الناصريات. تهران: رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامية.
٣٣. شهيد اول، محمد بن مكى. (١٤١٤ق). غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم.
٣٤. شهيد اول، محمد بن مكى. (١٤١٧ق). الدروس الشرعية فى فقه الإمامية (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٣٥. شهيد ثانى، زين الدين بن على. (١٤١٣ق). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
٣٦. صاحب بن عباد، اسماعيل. (١٤١٤ق). المحيط فى اللغة. بيروت: عالم الكتاب.
٣٧. صدر، سيدمحمد. (١٤٢٠ق). ما وراء الفقه. بيروت: دارالأضواء.
٣٨. طباطبايى، سيدعلى. (١٤٠٩ق). الشرح الصغير فى شرح مختصر النافع - حديقه المؤمنين. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعى نجفى عليه السلام.
٣٩. طباطبايى، سيدعلى. (١٤١٨ق). رياض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
٤٠. طباطبايى يزدى، سيدمحمد كاظم. (١٤٠٩ق). العروة الوثقى (چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
٤١. طباطبايى، سيدمحمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان فى تفسير القرآن (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٤٢. طريحي، فخرالدين. (١٤١٦ق). مجمع البحرين (چاپ سوم). تهران: كتابفروشى مرتضوى.
٤٣. طوسى، محمد. (١٣٧٨). المبسوط فى فقه الاماميه (چاپ سوم). تهران: مكتبه المرتضويه لآثار الجعفرية.
٤٤. طوسى، محمد. (١٣٩٠ق). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دارالكتب الإسلامية.

٤٥. طوسی، محمد. (١٤٠٠ق). النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى (چاپ دوم). بيروت: دارالكتاب العربي.
٤٦. طوسی، محمد. (١٤٠٧ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٤٧. طوسی، محمد. (١٤٠٧ق). تهذيب الأحكام (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية.
٤٨. طوسی، محمد. (١٤٢٧ق). رجال الشيخ الطوسي (چاپ سوم). قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٤٩. عاملی، سيدجواد. (١٤١٩ق). مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٥٠. علامه حلی، حسن بن يوسف. (١٤١٢ق). منتهی المطلب في تحقيق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
٥١. علامه حلی، حسن بن يوسف. (١٤١٣ق). مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٥٢. علامه حلی، حسن بن يوسف. (١٤١٤ق). تذكرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٥٣. علامه حلی، حسن بن يوسف. (١٤٢٠ق). تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٤. فاضل لنكراني، محمد. (١٤٢٢ق). تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة. قم: مركز فقهی ائمه اطهار.
٥٥. فاضل مقداد. (١٤٠٤ق). التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی عليه السلام.
٥٦. فخر المحققين، محمد بن حسن. (١٣٨٧ق). إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد. قم: مؤسسه اسماعيليان.
٥٧. فراهيدي، خليل بن احمد. (١٤١٠ق). كتاب العين (چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
٥٨. فيض كاشاني، محمد محسن. (١٤٠٦ق). الوافي. اصفهان: كتابخانه امام اميرالمؤمنين عليه السلام.
٥٩. فيض كاشاني، محمد محسن. (١٤٢٥ق). الشافي في العقائد و الأخلاق و الأحكام. تهران: دار نشر اللوح المحفوظ.



٦٠. فيض كاشاني، محمد محسن. (بي تا). مفاتيح الشرائع. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفي رحمته الله.

٦١. فيومي، احمد. (بي تا). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. قم: منشورات دارالرضي.

٦٢. كركي، علي. (١٤١٤ق). جامع المقاصد في شرح القواعد (چاپ دوم). قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.

٦٣. كليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الكافي (چاپ چهارم). تهران: دارالكتب الإسلامية.

٦٤. گلپايگاني، سيد محمد رضا. (١٤٠٥ق). كتاب الشهادات. قم: جناب مقرر كتاب.

٦٥. گلپايگاني، سيد محمد رضا. (١٤٠٧ق). كتاب الطهارة. قم: دارالقرآن الكريم.

٦٦. مجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (چاپ دوم). تهران: دارالكتب الإسلامية.

٦٧. مجلسي، محمد باقر. (١٤١٠ق). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الطبع و النشر.

٦٨. مجلسي، محمد تقى. (١٤٠٦ق). روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (چاپ دوم). قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانپور.

٦٩. محقق حلّي، جعفر. (١٤١٢ق). نكت النهاية. قم: دفتر انتشارات اسلامي.

٧٠. مرعشي نجفي، سيد شهاب الدين. (١٤١٥ق). القصاص على ضوء القرآن و السنة. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفي رحمته الله.

٧١. مشكيني، ميرزا علي. (بي تا). مصطلحات الفقه. بي جا: بي نا.

٧٢. مصطفىوي، حسن. (١٤٠٢ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: مركز الكتاب للترجمة و النشر.

٧٣. مكارم شيرازي، ناصر. (١٤٢٧ق). الفتاوى الجديدة (چاپ دوم). قم: انتشارات مدرسه امام علي بن ابي طالب عليه السلام.

٧٤. منتظري، حسين علي. (١٤٠٩ق). دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (چاپ دوم). قم: نشر تفكر.

٧٥. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (١٤٢٧ق). فقه الحدود و التعزیرات (چاپ دوم). قم: مؤسسة النشر لجامعة المفید.
٧٦. میرزای قمی، ابو القاسم. (١٤٢٧ق). رسائل المیرزا القمی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، شعبه خراسان.
٧٧. نجاشی، احمد. (١٤٠٧ق). رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
٧٨. نجفی، محمدحسن. (١٤٠٤ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ هفتم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٧٩. نراقی، احمد. (١٤١٥ق). مستند الشيعة فی أحكام الشريعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

## References

\* The Holy Quran

1. Allameh Helli, H. (1412 AH). *Muntahi al-Matlab fi Tahqiq al-Madhab*. Mashhad: Majma al-Bohouth al-Islamiyah. [In Arabic]
2. Allameh Helli, H. (1413 AH). *Mukhtalaf al-Shia fi Ahkam al-Sharia*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
3. Allameh Helli, H. (1414 AH). *Tadhkirah al-Foqaha*. Qom: AlulBayt Institute. [In Arabic]
4. Allameh Helli, H. (1420 AH). *Tahrir al-Ahkam al-Shariah ala Mazhab al-Imamiyah*. Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic]
5. Amoli, S. J. (1419 AH). *Miftah al-Kiramah fi Sharh Qawa'id al-Allamah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
6. Ansari, M. (1410 AH). *Kitab al-Makasib*. (Kalantar, S. M, Ed.). (3<sup>rd</sup> ed.). Qom: Dar al-Kitab Press Institute. [In Arabic]
7. Ansari, M. (1415 AH). *Kitab al-Taharah*. Qom: World Congress in honor of Sheikh Azam Ansari. [In Arabic]
8. Ardabili, A. (1403 AH). *Majma al-Fa'idah va al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhan*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
9. Bahrani, Y. (1405 AH). *Al-Had'iq al-Nazirah fi Ahkam al-Itrat al-Tahirah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
10. Fakhr al-Muhaqiqin, M. (1387 AH). *Izah al-Fawa'id fi Sharh Mushkilat al-Qawa'id*. Qom: Esmailian Institute. [In Arabic]
11. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab al-Ain*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
12. Fayumi, A. (n.d.). *Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir le Rafe'ei*. Qom: Dar Al-Razi Publications.
13. Fazel Lankarani, M. (1422 AH). *Tafsil al-Shariah fi Sharh Tahrir al-Wasileh*. Qom: The jurisprudential center of the pure Imams. [In Arabic]

14. Fazel Miqdad. (1404 AH). *Al-Tanqih al-Ra'e le Mukhtasar al-Sharae'*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications. [In Arabic]
15. Feiz Kashani, M. M. (1406 AH). *Al-Wafi*. Isfahan: Library of Imam Amir al-Mo'menin. [In Arabic]
16. Feiz Kashani, M. M. (1425 AH). *Al-Shafi fi al-Aqa'id va al-Akhlaq va al-Ahkam*. Tehran: Al-Loh Al-Mahfouz Publishing House. [In Arabic]
17. Feiz Kashani, M. M. (n.d.). *Mafatih al-Sharia*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications.
18. Golpayegani, S. M. R. (1405 AH). *Kitab al-Shahadat*. Qom: The author of the book. [In Arabic]
19. Golpayegani, S. M. R. (1407 AH). *Kitab al-Taharah*. Qom: Dar al-Quran al-Karim. [In Arabic]
20. Hamiri, N. (1420 AH). *Shams al-Ulum va Dawa' Kalam al-Arab min al-Kolum*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir. [In Arabic]
21. Helli, I. (1410 AH). *Al-Sarair Al-Hawi le Tahrir al-Fatawa*. (2nd ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
22. Helli, Y. (1394 AH). *Nozhat al-Nazir fi al-jam'e bain al-Ashya' va al-Naqa'ir*. Qom: Razi Publications. [In Arabic]
23. Hor Ameli, M. (1409 AH). *Wasa'il al-Shia*. Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
24. Hor Ameli, M. (1412 AH). *Hidayah al-Umah ila Ahkam al-A'emah-Muntakhab al-Masa'il*. Mashhad: Majma al-Bohouth al-Islamiyah. [In Arabic]
25. Ibn Athir Jazri, M. (n.d.). *Al-Nahayah fi Qarib al-Hadith va al-Athar*. Qom: Esmaeilian Press Institute.
26. Ibn Babewaiyyah, A. (n.d.). *Collection of Fatwas of Ibn Babawiyyah*. Qom: Iran.
27. Ibn Babewaiyyah, M. (1386 AP). *Ilal al-Shara'e*. Qom: Davari Bookstore. [In Persian]

28. Ibn Babewaiyyah, M. (1406 AH). *Fiqh al-Reza* (1<sup>nd</sup> ed.). Mashhad: Alulbayt Institute. [In Arabic]
29. Ibn Babewaiyyah, M. (1413 AH). *Man la Yahzar al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
30. Ibn Babewaiyyah, M. (1415 AH). *Al-Maqni'*. Qom: Imam Hadi Institute. [In Arabic]
31. Ibn Babewaiyyah, M. (1418 AH). *Al-Hidayah fi al-Usul va al-Forou*. Qom: Imam Hadi Institute. [In Arabic]
32. Ibn Dawood Helli, H. (1383 AH). *Rijal Ibn Davoud*. Tehran: University of Tehran Press. [In Arabic]
33. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqaees al-Luqah*. Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publications. [In Arabic]
34. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. (3<sup>rd</sup> ed.). Beirut: Dar al-Fikr - Dar Sader. [In Arabic]
35. Ibn Zohreh, H. (1417 AH). *Qaniyah al-Nozou ila Ilmi al-Usul va al-Forou*. Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic]
36. Johari, E. (1410 AH). *Al-Sahah Taj al-Luqah va Sahah al-Arabiyyah*. Beirut: Dar Al-Ilm le al-Mala'een. [In Arabic]
37. Karaki, A. (1414 AH). *Jame' al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
38. Khansari, S. A. (1405 AH). *Jame' al-Madarik fi Sharh Mukhtasar al-Nafi'*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Esmailian Institute. [In Arabic]
39. Khoi, S. A. (1422 AH). *Mabani Takmilah al-Minhaj*. Qom: Institute for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei. [In Arabic]
40. Khomeini, S. R. (1421 AH). *Kitab al-Taharah*. Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
41. Khomeini, S. R. (n.d.). *Kitab al-Bay'e*. (Ghadiri, M. H. Ed.). Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini.

42. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafī*. (4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
43. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Ale al-Rasoul*. (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
44. Majlesi, M. B. (1410 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Al-Tab'e va al-Nashr Institute. [In Arabic]
45. Majlesi, M. R. (1406 AH). *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh man La Yahzar al-Faqih*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Kushanbour Islamic Cultural Institute. [In Arabic]
46. Makarem Shirazi, N. (1427 AH). *Al-Fatawa al-Jadidah*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib School Publications. [In Arabic]
47. Marashi Najafi, S. S. (1415 AH). *Al-Qisas ala Zaw'e al-Qur'an va al-Sunnah*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications. [In Arabic]
48. Meshkini, M. A. (n.d.). *Jurisprudence terms*.
49. Mirzaye Qomi, A. (1427 AH). *Rasa'il al-Mirza Al-Qomi*. Qom: Islamic Propaganda Office, Khorasan Branch. [In Arabic]
50. Mohaqeq Helli, J. (1412 AH). *Nukat al-Nahayah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
51. Montazeri, H. A. (1409 AH). *Dirasat fi Wilayat al-Faqih va Fiqh al-Dowalah al-Islamiyah*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Tafakor Publications. [In Arabic]
52. Mousavi Ardebili, S. A. K. (1427 AH). *Fiqh al-Hudud va al-Ta'azirat*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Al-Nashr le Jame'ah al-Mufid Institute. [In Arabic]
53. Mustafawi, H. (1402 AH). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Quran al-Karim*. Tehran: Book Center for Translation and Publishing. [In Arabic]
54. Najafi, M. H. (1404 AH). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharae al-Islam*. (7<sup>th</sup> ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
55. Najashi, A. (1407 AH). *Rijal al-Najashi- Fihrist Asma' Musanefi al-Shia*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

56. Naraqī, A. (1415 AH). *Mustanad al-Shia fi Ahkam al-Sharia*. Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
57. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ilm. [In Arabic]
58. Ravandi, Q. (1405 AH). *Fiqh al-Quran*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications. [In Arabic]
59. Sadr, S. M. (1420 AH). *Ma Vara' al-Fiqh*. Beirut: Dar Al-Azwa. [In Arabic]
60. Sahib Ibn Ibad, E. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Luqah*. Beirut: Alam al-Kitab. [In Arabic]
61. Sayyid Murtadha, A. (1415 AH). *Al-Intisar fi Infiradat al-Imamiyah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
62. Sayyid Murtadha, A. (1417 AH). *Al-Masa'il al-Naseriat. Tehran: Rabitah al-Thaqafah va va-Alaghat al-Islamiyah*. [In Arabic]
63. Shahid Awal, M. (1414 AH). *Qayat al-Murad fi Sharh Nukat al-Irshad*. Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publications. [In Arabic]
64. Shahid Awal, M. (1417 AH). *Al-Dorus al-Shariah fi Fiqh al-Imamiyah*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
65. Shahid Thani, Z. (1413 AH). *Masalik al-Afham ila Tanqih Shara'e al-Islam*. Qom: Al-Ma'arif al-Islamiyah Institute. [In Arabic]
66. Sobhani Tabrizi, J. (1415 AH). *Nizam al-Irth fi al-Shariah al-Islamiah*. Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic]
67. Tabatabaei Yazdi, S. M. K. (1409 AH). *Al-Urwat al-Wothqa*. (2<sup>nd</sup> ed.). Beirut: Al-A'alami le al-Matbu'at Institute. [In Arabic]
68. Tabatabaei, S. A. (1409 AH). *Al-Sharh al-Saqir fi Sharh Mukhtasar al-Nafi', Hadiqah al-Mumenin*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications. [In Arabic]

69. Tabatabaei, S. A. (1418 AH). *Riaz al-Masa'il*. Qom: AlulBayt Institute. [In Arabic]
70. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (5<sup>th</sup> ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
71. Tabrizi, J. (n.d.). *Asas al-Qaza va al-Shahadah*. Qom: Author's office.
72. Tarihi, F. (1416 AH). *Majma' al-Bahrain*. (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Mortazavi Bookstore. [In Arabic]
73. Tusi, M. (1378 AP). *Al-Mabsut Fi Al-Imamiya Fiqh*. Tehran: Al-Mortazaviyah School for Al-Jaafariya (3rd ed.). [In Persian]
74. Tusi, M. (1390 AH). *Al-Istibsar fima al-Khtalaf min al-Akhbar*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
75. Tusi, M. (1427 AH). *Rijal al-Sheikh Al-Tusi*. (3<sup>rd</sup> ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
76. Tusi, M. (1400 AH). *Al-Nahayat fi Mujarad al-Fiqh va al-Fatawa*. (2nd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
77. Tusi, M. (1407 AH). *Al-Khilaf*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
78. Tusi, M. (1407 AH). *Tahdhib Al-Ahkam*. (4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamic. [In Arabic]
79. Zobeidi, S. M. M. (1414 AH). *Taj al-Arous min Jawahir Al-Qamous*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]





## **An Evaluation of Architecture and Urban Planning of Egypt from the Perspective of the Holy Qur'an**

**Hossein Rahmani Tirkalaei<sup>1</sup>**

Received: 25/02/2022

Accepted: 13/03/2022

### **Abstract**

One of the ancient human civilizations is the civilization of ancient Egypt, which is understood as the existence of civilization in ancient Egypt from the verses of the Holy Qur'an. The Holy Qur'an refers to the historical geography of Egypt, including fertility, reserves, historical figures of the Egyptian religions, classification of Egyptian rulers and kings, and so on. One of the aspects in these verses of the Holy Qur'an is the quality of architecture and urban planning of the land of Egypt, which in this paper explains the quality of the city Egypt, through an analytical-fundamental method. This paper studies four topics of antiquities and architecture of the Egyptian pyramids, tower and palace construction in Egypt, Egyptian gates and Egyptian urban structure. Finally, the findings suggest that the land of Egypt was one of the most modern areas in terms of urban planning and architectural structure, which indicates the existence of appropriate technical knowledge about this paper at that time.

### **Keywords**

Architecture, urban planning, Egypt, tower construction, palace construction, The Holy Qur'an.

---

1. Associate Professor, Department of Ma'arif, Payam Noor University, Tehran, Iran.

khodadadmehdi91@yahoo.com.

---

\* Rahmani Tirkalaei, H. (1400 AP). An Evaluation of Architecture and Urban Planning of Egypt from the Perspective of the Holy Qur'an. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 3(10), pp. 159-173.

DOI: 10.22081/jqss.2022.63456.1175

---

## تقييم العمارة والتخطيط العمراني للبلاد المصرية من منظار القرآن الكريم

حسين رحمانى تير كلائى<sup>١</sup>

تاريخ الاستلام: ٢٥ / ٠٢ / ٢٠٢٢ تاريخ القبول: ١٣ / ٠٣ / ٢٠٢٢

### الملخص

تعد الحضارة المصرية القديمة إحدى الحضارات البشرية الموهلة في القدام، وهو الأمر الذي يمكن استنتاجه أيضاً من آيات القرآن الكريم، حيث تشير هذه الآيات إلى الجوانب الجغرافية والتاريخية للبلاد المصرية وما تتصف به من خصوبة الأرض والثروات الطبيعية الموجودة فيها ومفاخر تاريخ الأديان المصرية وتصنيف حكام مصر وملوكها وغيرها من الأمور الأخرى. وإحدى الأمور التي وردت الإشارة إليها في آيات القرآن الكريم هي كيفية العمارة والتخطيط العمراني في البلاد المصرية، وهو الذي تناوله المقالة الحالية بأسلوبها التحليلي الأصولي وتتطرق فيه إلى البحث في أربعة مواضيع هي الآثار التاريخية والمعمارية لأهرام مصر، وتشبيد الأبراج والقصور في مصر، وبوابات مصر والتخطيط المدني في مصر. والنتيجة التي تصل إليها المقالة الحالية هي أن البلاد المصرية تعتبر من ناحية بناء مدنها وطرزها المعماري واحدة من أحدث المناطق وأرقاها، الأمر الذي يشير إلى وجود المعرفة الفنية المناسبة في هذا المجال في تلك الفترة الزمنية.

### المفردات المفتاحية

العمارة، تخطيط المدن، مصر، تشبيد الأبراج، بناء القصور، القرآن الكريم.

١. أستاذ مساعد في قسم المعارف بجامعة پیام نور، طهران، إيران. odadadmehdi91@yahoo.com

\* رحمانى تير كلائى، حسين. (١٤٤٣). تقييم العمارة والتخطيط العمراني للبلاد المصرية من منظار القرآن الكريم. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، ٣(١٠)، صص

Doi: 10.22081/jqss.2022.63456.1175

١٥٩-١٧٣

## ارزیابی معماری و شهرسازی سرزمین مصر از منظر قرآن کریم

حسین رحمانی تیرکلایی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۶

### چکیده

یکی از تمدن‌های کهن بشری تمدن مصر باستان است که از آیات قرآن کریم وجود تمدن در مصر باستان فهمیده می‌شود. قرآن کریم به جغرافیای تاریخی کشور مصر، از جمله حاصل‌خیزی، ذخایر، مفاخر تاریخ ادیان مصر، طبقه‌بندی حکام و پادشاهان مصر و ... اشاره کرده است. یکی از جنبه‌های موجود در آیات قرآن کریم، کیفیت معماری و شهرسازی سرزمین مصر است که در این مقاله به تبیین کیفیت شهری در سرزمین مصر، با روشی تحلیلی - بنیادی پرداخته شده است و چهار موضوع آثار باستانی و معماری اهرام مصر، برج‌سازی و کاخ‌سازی در مصر، دروازه‌های مصر و ساختار شهری مصر بررسی شده است؛ و در نهایت بدین نتیجه رسیده است که سرزمین مصر، از حیث شهرسازی و ساختار معماری یکی از مدرن‌ترین مناطق محسوب می‌شده که نشان از وجود دانش فنی مناسب در خصوص این مقاله در آن برهه زمانی دارد.

### کلیدواژه‌ها

معماری، شهرسازی، مصر، برج‌سازی، کاخ‌سازی، قرآن کریم.

khodadadmehdi91@yahoo.com

۱. دانشیار گروه معارف دانشگاه پیام نور تهران، تهران، ایران.

\* رحمانی تیرکلایی، حسین. (۱۴۰۰). ارزیابی معماری و شهرسازی سرزمین مصر از منظر قرآن کریم قرآنی فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم و قرآن، (۱۰)، صص ۱۵۹-۱۷۳.  
DOI: 0.22081/jqss.2022.63456.1175

## مقدمه

یکی از تمدن‌های کهن بشری تمدن مصر باستان است. از آیات قرآن کریم وجود تمدن در مصر باستان فهمیده می‌شود. قرآن کریم به جغرافیای تاریخی کشور مصر، از جمله حاصل‌خیزی، ذخایر، مفاخر تاریخ ادیان مصر، طبقه‌بندی حاکمان و پادشاهان مصر اشاره کرده است. سرزمین مصر آکنده از نعمت‌های خداوندی بود؛ اما حکومت فراعنه نه تنها از این امکانات در مسیر توحید و خدمت به مردم بهره نمی‌جستند، بلکه همواره در مسیر بت‌پرستی گام می‌نهادند و با بنی‌اسرائیل با غلظت تعامل می‌کردند. داشتن تمدن مادی پیشرفته در زمینه‌های گوناگون از جمله شهرسازی و معماری به خودی خود هدف نیست و هرگز به منزله تأیید از ناحیه خداوند نیست، بلکه این امور از ابزارهای زیست مادی‌اند و با کفر نیز قابل جمع‌اند؛ همان‌طور که طبق بیان مفسران، امکانات در اختیار فرعون، قبطیان و ملأ او، در سطح بالایی بود؛ «مصر از مناطق بسیار زیبا بود که مورد توجه ساحل‌نشینان دو طرف شط عظیم نیل بوده است که در اختیار فرعونیان و قبطی‌ها قرار داشت. قصرهای زیبا و خانه‌های مجلل و باغ‌های خرم و مزارع آباد را در همین منطقه می‌ساختند و طبعاً به بنی‌اسرائیل که بردگان آنها بودند، از زمین‌های دورافتاده و بیابان‌ها و نقاط کم‌آب، سهمی می‌رسید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۳۲۳).

قرآن کریم از دقیق‌ترین تعبیر و لطیف‌ترین اسلوب‌ها در انتقال مفاهیم استفاده کرده و همین امر راه را باز نموده تا اهل پژوهش بتوانند در خصوص موضوعات مختلف مطرح‌شده در آیات شریفه با نگاه مدققانه به موشکافی موضوعات پردازند. تا کنون با این رویکرد کمتر به آیات قرآن خصوصاً موضوعات الفاظ‌شناسی نظر شده است که گسترش پردازش به این رویکرد، سبب خواهد شد جنبه‌های مخفی و لطافت‌های موجود در آیات شریفه بیش از پیش تبیین گردد. یکی از جنبه‌های موجود در آیات قرآن، کیفیت معماری و شهرسازی سرزمین مصر است که نگارنده به سبب ضرورت

یادشده و تبیین این کیفیت شهری در سرزمین مصر، با روشی تحلیلی - بنیادی به واکاوی این موضوع پرداخته است و در نهایت بدین نتیجه رسیده است که سرزمین مصر، از حیث شهرسازی و ساختار معماری یکی از مدرن‌ترین مناطق محسوب می‌شده که نشان از وجود دانش فنی مناسب در خصوص این مقوله در آن برهه زمانی دارد. البته غرض نگارنده از تبیین جنبه‌های شهرسازی و معماری سرزمین مصر، تأیید این نوع معماری یا پیوند دادن با مشروعیت آن حکومت نیست؛ برخلاف گمانی که متصور است پیشرفت‌های مادی در سطح مصر در آن برهه زمانی، جز با تأیید خداوند ممکن نبوده است، درحالی که خداوند بارها فرموده، امکانات مادی کفار در جهت تشدید مجازات آنها بوده نه تأییدشان: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُوثِمِلِي لَهُمْ لِيُرِدَّوْا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ آنها که کافر شدند (وراه طغیان پیش گرفتند) تصور نکنند اگر به آنان مهلت می‌دهیم به سود آنها است. ما به آنان مهلت می‌دهیم که بر گناهان خود بیفزایند و عذاب خوارکننده‌ای برای آنها است» (آل عمران، ۱۷۸).

## ۱. معناشناسی مصر از نگاه قرآن کریم

کلمه مصر پنج بار در قرآن کریم تکرار شده است (بقره، ۶۱؛ یونس، ۸۷؛ یوسف، ۲۱ و ۹۹؛ زخرف، ۵۱). کاربرد کلمه مصر در همه این موارد به یک معنا نیست، درحالی که برخی مفسران دچار لغزش شده و همه را به یک معنا دانسته‌اند. کاربرد کلمه «مصر» در آیات شریفه بر دو گونه است؛ ۱. مصر به معنی منطقه‌ای و شهر و کشوری که به آن مصر می‌گفتند، مانند «وَأَن نَّادِيَ فِرْعَوْنَ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَا تُبْصِرُونَ؛ فرعون در میان مردمش ندا داد که ای قوم من، آیا پادشاهی مصر و این جویباران که از زیر پای من جاری هستند از آن من نیستند؟ آیا نمی‌بینید؟ (زخرف، ۵۱).

۲. مصر به معنی مطلق شهر که جمع آن امصار است، مانند «اهبطوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ»؛ به شهری فرود آید که آنچه خواستید بیاید» (بقره، ۶۱)؛ همانند کاربرد لفظ «مدینه» که گاهی به معنی مدینه مصطلح است و گاهی در معنی عام شهر به کار می‌رود. از نظر ادبی، راه بازیابی این دو گونه بدین صورت است که در گونه نخست، کلمه مصر غیر منصرف است (تنوین و کسره نمی‌گیرد) و در گونه دوم منصرف است (همه حرکات و تنوین می‌گیرد) (فراهیدی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۳۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶). از این پنج بار که کلمه مصر در قرآن کریم تکرار شده، چهار مورد به معنای اول و یک مورد به معنای دوم است و آن آیه ۶۱ سوره بقره است که طبق روایات مراد از هبوط به «مصر» در این آیه ورود به سرزمین بیت المقدس است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۱۸۴).

در این تحقیق آیاتی بررسی خواهند شد که مراد از مصر در آنها، سرزمین مصر باشد.

## ۲. آثار باستانی و معماری اهرام مصر

برخی مفسران از برخی تعبیر درباره مصر، وجود آثار باستانی و نوعی از معماری این سرزمین را برداشت کرده‌اند که از مهم‌ترین موارد آن، اهرام ثلاثه است؛ همان‌طور که خداوند متعال در سوره فجر می‌فرماید: «وَفُوعُونَ ذِي الْأُوتَادِ؛ و فرعون دارنده میخ‌ها» (فجر، ۱۰). مفسران درباره این آیه نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند و برخی مراد از این تعبیر را میخ‌هایی دانسته‌اند که فرعون برای شکنجه از آن استفاده می‌کرده است: «وَفُوعُونَ ذِي الْأُوتَادِ». منظور از این فرعون، فرعون زمان موسی عليه السلام است و اگر او را ذی‌ال‌اوتاد خوانده برای این است که - بنابر آنچه در روایات آمده - هرگاه می‌خواست کسی را شکنجه کند، روی زمین می‌خواباند و با چهار میخ چهار دست و پایش را به زمین می‌خکوب می‌کرد و چه بسا روی چوب می‌خواباند و او را می‌خکوب می‌کرد. مؤید این روایات، رفتاری است که قرآن از فرعون در برابر ساحران

حکایت کرده است که به موسی ایمان آوردند و فرعون به ایشان گفت: «وَأَصْلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ» (طه، ۷۱). معلوم می‌شود هر کس را می‌خواستند دار بزنند، دو دست و دو پایش را بر چوبه صلیب می‌خکوب می‌کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۱۸). طبیعی است در این حالت تعبیر به «اوتاد» نمی‌تواند دلیلی بر وجود معماری میخ‌گونه در این سرزمین باشد.

اما برخی مفسران دیدگاه متفاوتی اختیار کرده و اوتاد را همان اهرام مصر دانسته‌اند که همانند میخ‌هایی سر به فلک کشیده بودند (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۲۸۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۵۶۱؛ مراغی، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۱۴۴؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۹۰۴)، برای نمونه در تفسیر قمی آمده است: «وَفِرْعَوْنُ ذِي الْأُتَادِ عَمَلِ الْأُتَادِ الَّتِي أَرَادَ أَنْ يَصْعَدَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ؛ این آیه شریفه اشاره به میخ‌هایی (برج‌ها و اهرامی) دارد که فرعون برای بالا رفتن و رسیدن به آسمان از آنها استفاده می‌کرد (تا به خداوند موسی برسد) (قمی، ۱۳۶۷، ج ۶، ص ۳۸۷).

۱۶۳

مُظَالَعَاتُ الْقُرْآنِ

ویژگی‌های فاعلی، قلی و محتوایی وحی

### ۳. برج‌سازی و کاخ‌سازی در مصر

سرزمین مصر، در طول تاریخ از معماری‌ای با عمارت‌سازی و کاخ‌های دارای ارتفاع برخوردار بوده است. فرعونیان با بهره‌کشی از طبقه مستضعف و فرودست جامعه و با استفاده از اهرام برده‌داری، کاخ‌های آسمان‌خراش برای خود می‌ساختند؛ آیات قرآن آسمان‌خراش‌های مصر در عصر باستان را این‌چنین ترسیم می‌کند: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَشْبَابَ الْأَشْبَابَ السَّمَاوَاتِ لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا؛ فرعون گفت: ای هامان برای من صرح (برجی) بنا کن تا به آسمان‌ها دست یابم و بدین وسیله به خدای موسی برسیم و من اعتقاد دارم که موسی در وعده خود کاذب است» (غافر، ۳۶).

کلمه «صرح» چهار بار در قرآن کریم تکرار شده است: دوبار در داستان حضرت سلمیان (نمل، ۴۴) و دو بار در داستان حضرت موسی (قصص، ۳۸؛ غافر، ۳۶). کلمه صرح در

لغت به معنای قصر و ساختمان‌های مرتفع و بلند است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۹۵ و ج ۸، ص ۸۱۵؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۶۲)؛ بنابراین معنای آیه ۳۶ سوره غافر چنین است: فرعون به وزیرش هامان دستور می‌دهد برای او کاخی بلند بسازد که بلندتر از آن وجود نداشته باشد (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۳۷۶). این تعبیر نشان می‌دهد در آن دوره به‌خوبی علم بناسازی کاخ‌ها و برج‌های مرتفع جا افتاده بوده و حاکمان مستبد آن دوره با تکیه بر دانش فنی معماران و بیگاری از بردگان و مردم، برای خود ساختمان‌ها و کاخ‌هایی بنا می‌کردند که سر در فلک داشته تا جایی که به کنایه از ارتفاع بالای آن، از گره‌خوردن با آسمان توسط فرعون سخن گفته شده است.

از دیگر آیاتی که به برج‌سازی و ساختمان‌های مرتفع در مصر زمان فراعنه اشاره دارد، این آیه است: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُشْتَبِعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانُوا يُصْنَعُونَ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ؛ و به گروهی که همواره (از سوی فرعونیان) ضعیف و ناتوان شمرده می‌شدند، مشرق‌ها و مغرب‌های آن سرزمین را که پرخیر و برکت قرار داده بودیم (سرزمین شام و فلسطین را) به ارث دادیم و سخن نیک پروردگارت بر بنی‌اسرائیل (وعده پیروزی آنها) به پاداش صبر آنان کاملاً تحقق یافت و آنچه فرعون و قومش می‌ساختند (از خانه و قصر و مناره) و آنچه داربست می‌زدند (از تاک‌ها) ویران و نابود کردیم» (اعراف، ۱۳۷).

از این آیه فهمیده می‌شود یکی از کارهای همیشگی فراعنه مصر این بود که با بیگاری کشیدن از توده جامعه برای خودشان قصر و ساختمان‌های مرتفع بنا می‌کردند. در چنین حالتی طبیعی است که سرزمین مصر آن زمان، آکنده از بناهای مرتفع و مجلل بوده باشد؛ چراکه عمده اراضی در دست حاکمان و کارگزاران حکومتی بود و مردم به‌عنوان کارگران جیره‌خوار زیردستان محسوب می‌شدند.

از دو عبارت در آیه ۱۳۷ سوره اعراف، موضوع برج‌سازی در زمان فراعنه مصر فهمیده می‌شود.



عبارت نخست «ما كان يصنع فزعون و قومه» است. این عبارت به ساختن ساختمان‌های مرتفع و کاخ‌ها تفسیر شده است که به فرمان فرعون ساخته می‌شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۲۹؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۲۶؛ مراغی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۹). بنابر این تفسیر، قرآن کریم به قصرها و ساختمان‌های بلند و آسمان‌خراشی که حاکمان مصر ساخته بودند اشاره دارد؛ به تعبیر دیگر این آیه به معماری‌های زیبا و چشمگیر عصر فرعونیان در مصر اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۳۳۰).

عبارت دوم «ما كانوا يعرشون» است. واژه «يعرشون» که در این عبارت به کار رفته است، به مراتب از صراحت بیشتری در موضوع بحث برخوردار است و دلالت نزدیک و روشن‌تری در این زمینه دارد.

واژه «يعرشون» از ریشه «عرش» است و «عرش» به معنای تخت پادشاه است. قرآن کریم درباره تخت بلقیس، ملکه سبأ واژه عرش را به کار برده است: «أهكذا عرشك» (نمل، ۴۲؛ طریحی، ۱۹۸۵م، ج ۲، ص ۴۴۵)؛ بنابراین در معنای «يعرشون» نوعی هیبت و رفعت نهفته است و بناهای حکام مصر از همین باب، دارای هیبت و بزرگی و چشم‌پرکن بوده است، به گونه‌ای که موجب ترس در میان آحاد جامعه می‌شده است؛ البته کلمه «يعرشون» دو گونه تفسیر شده است: یک تفسیر همان بود که گفته شد و تفسیر دوم باغ‌های میوه و انگور است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۹، ص ۱۲۲). بنابر اینکه استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد جایز باشد، هر دو معنا مراد از آیه خواهد بود و در این صورت هر دو تفسیر قابل جمع است.

علاوه بر اینکه دیگر تعابیر موجود در آیه گویای عظمت مادی و گستردگی بناهای فرعونیان در سرزمین مصر است. تعبیر به «مشارك الأرض و مغاربهها» (مشرق‌ها و مغرب‌های زمین) به سرزمین‌های وسیع و پهناوری اشاره دارد که در اختیار فرعونیان بود؛ زیرا سرزمین‌های کوچک، مشرق‌ها و مغرب‌های مختلف و به تعبیر دیگر افق‌های متعدد ندارند؛ اما یک سرزمین پهناور، به سبب خاصیت کروی بودن زمین، حتماً

اختلاف افق و مشرق‌ها و مغرب‌ها خواهد داشت؛ به همین دلیل است که ما این تعبیر را کنایه از وسعت سرزمین فراغنه گرفتیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۵۷).

#### ۴. دروازه‌های مصر

از مطالبی که تا کنون گفته شد، روشن گردید سرزمین مصر از حیث جغرافیایی دارای گستردگی و عظمت ظاهری و باشکوهی بود که نشان‌دهنده دامنه فرمانروایی گسترده فرعون بود و زمینه توهم خداوندگاری او را فراهم کرده بود. این سرزمین علاوه بر رفعت برج‌ها و ارتفاع بالای کاخ‌ها، به سبب‌های مختلف از جمله عوامل امنیتی و حفاظتی، دارای دروازه‌های و ورودی‌های مختلفی بود که به نوعی می‌تواند نشان از ازدحام ورود و خروج و کثرت رفت و آمد مردم در این سرزمین یا کثرت جمعیت ساکن در آن منطقه باشد. قرآن کریم در ضمن نقل داستان حضرت یوسف، می‌گوید هنگامی که برای بار دوم فرزندان یعقوب خواستند به مصر بروند، یعقوب به فرزندان چنين گفت: «وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» و گفت: ای پسران من، از یک دروازه درون نشوید و از درهای پراکنده درون شوید» (یوسف، ۶۷).

در اینکه چرا یعقوب به فرزندان توصیه کرد هنگام ورود به مصر از یک در وارد نشوند، تفاسیر متعددی از سوی مفسران ارائه شده است. برخی گفته‌اند این توصیه به سبب جمال و زیبایی فرزندان یعقوب بود که اگر همه از یک در وارد می‌شدند، مورد چشم‌زخم قرار می‌گرفتند. یعقوب توصیه کرد از یک در وارد نشده، به چند تقسیم شوند و از درهای مجزا وارد گردند. علت این توصیه هرچه باشد، ظاهر آیه به خوبی نشان می‌دهد جهت ورود به مصر و خروج از آن، درهای متعددی وجود داشته است، دروازه‌هایی که کاشف از این است که دور تا دور این کشور را دیوارها و حصارهای امنیتی و دیوارهای بلند فرا گرفته بود که معمولاً در زمان گذشته این تدابیر به سبب امور امنیتی و حفاظتی صورت می‌گرفت. تعبیر به «ابواب» و توصیف آن به «متفرقه» نیز

شاهدی برای کثرت نسبی این دروازه‌ها است؛ از این رو است که برخی مفسران گفته‌اند: شکی نیست که سرزمین مصر در آن زمان همانند همه مناطق، از دیوارهای بلند و درهای متعدد برای مسائل امنیتی و حفاظتی برخوردار بود» (مکارم‌شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۶۰).

برخی مفسران ابواب اصلی مصر را چهار در دانسته‌اند که برای عبور و ورودهای کلی به سرزمین مصر از آن استفاده می‌شده است؛ ابن جوزی می‌گوید: دیدگاه جمهور مفسران بر این است که مراد آیه از «ابواب» درهای مصر است که چهار در داشته است (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۵۵).

## ۵. ساختار شهری مصر

آیات شریفه دلالت دارند بر اینکه سرزمین مصر دارای مناطق و شهرهای متعددی بود که همگی ذیل حکومت و فرمانروایی مرکزی قرار داشتند که به‌نوعی فرمانبردار و ذیل ساختار حکومتی کلان یک مرکز قرار می‌گرفتند. برخی از این آیات چنین است: «قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ؛ كَتَبْنَا بِاللَّيْلِ عَلَى الْمَسَارِكِ لَنَنظُرَ أَتَّعَبْتَهُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (اعراف، ۱۱۱)؛ «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشُرُذِمَةٌ قَلِيلُونَ؛ وَفِرْعَوْنُ كَرْدٌ آوْرُنْدَكَانٍ سِپَاهِ رَا بَه شَهْرَهَا فِرْسْتَاد كَه اَيْنَانِ گِرُوهِی اِنْدَكْ اِنْد» (شعراء، ۵۳-۵۴). با این حال، به نظر می‌رسد در ساختار شهرسازی مصر، بنی‌اسرائیل جمعیت زیادی را نداشتند که در مدینه اصلی و مرکزی بیشتر تمرکز داشتند؛ علامه طباطبایی رحمته‌الله در تفسیر آیه می‌گوید: بنی‌اسرائیل جمعیتی اندک بودند؛ چراکه کلمه شُرُذِمَةٌ تمه مختصری را گویند که از چیزی باقی مانده باشد و با اینکه خود کلمه اندک بودن را می‌رساند، با این حال به لفظ قلیل نیز مقید شده است تا تأکید قلت بوده باشد و معنای بسیار قلیل را برساند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۷۷).

به‌رغم این تعدد سرزمینی، یک شهر همانند دوران کنونی نقش محوری را داشته و همه امور در آنجا رتق و فتق می‌شده است. در این شهر فرعون قرار داشت و بیشتر

احوالاتی که آیات شریفه ذکر می کند، ناشی از همین منطقه شهری و جغرافیایی است؛ همان طور که می تواند وجود «ال» تعین بر واژه «مدینه» در آیات کریمه دال بر همین حقیقت باشد؛ یعنی اشاره به مدینه خاص دارد که مرکز و پایتخت بوده است؛ «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آدَنْ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا؛ فرعون گفت: آیا پیش از آنکه من به شما رخصت دهم به او ایمان آوردید؟ این حيله‌ای است که درباره این شهر اندیشیده‌اید تا مردمش را بیرون کنید. به زودی خواهید دانست» (اعراف، ۱۲۳).

در همین شهر مرکزی بود که جریان حضرت موسی اتفاق افتاد و زمینه برای هجرت ایشان را فراهم کرد: «فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَعَوِي مُبِينٌ؛ دیگر روز در شهر ترسان و چشم بر راه حادثه می گردید. مردی که دیروز از او مدد خواسته بود، باز هم از او مدد خواست. موسی به او گفت: تو به آشکارا گمراه هستی» (قصص، ۱۸) و در همین مدینه در دوران حضرت یوسف، داستان کامجویی زلیخا رخ داد: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ زنان شهر گفتند: زن عزیز در پی کامجویی از غلام خود شده است و شیفته او گشته است. ما وی را در گمراهی آشکارا می بینیم» (یوسف، ۳۰). بنابراین در خصوص ساختار شهری سرزمین مصر می توان افزود بخش مرکزی مصر، برخوردار از نظام فرمانبرداری بود و هدایت امور را برعهده داشت و به سبب همین محوریت، ازدحام و تراکم جمعیت متوجه این قسمت سرزمینی از مصر بود و پس از تصمیم گیری در خصوص امور مختلف، با ابزارهای اطلاع رسانی روز، به شهرها و مناطق دیگر اطلاع داده می شد؛ همان طور که در داستان ساحران، پس از تصمیم ملاً قوم، قرار بر اطلاع رسانی روز مبارزه به شهرهای کوچک تر شد.

### نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که از آیات قرآن کریم درباره مصر باستان و مصر زمان موسی و

یوسف بیان کردیم، این نتیجه به دست می آید که سرزمین مصر، از حیث شهرسازی و ساختار معماری یکی از مدرن ترین مناطق در تاریخ بشر محسوب می شود که نشان از وجود دانش فنی مناسب در خصوص این مقوله در آن برهه زمانی دارد؛ البته فرهنگ مادی بر این تمدن حاکم بود؛ از این رو حاکمان چنین تمدنی در مقابل پیامبران الهی ایستادند و نمی خواستند فرهنگ الهی بر سرزمین مصر چیره شود.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دارالکتب العربی.
۲. ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب الغزیز (محقق: عبدالسلام عبدالشافی محمد). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التویر. بی جا: بی نا.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دارصادر.
۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (محقق: محمد عبد الرحمن المرعشلی). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. لبنان: دارالعلم.
۷. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۱۹ق). ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۸. سید قطب بن ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن (چاپ هفدهم). بیروت: دارالشروق.
۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۱۹ق). البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: مؤلف.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۱۲. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۹۸۵م). مجمع البحرین. بیروت: دار مکتبه الهلال.
۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق) کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۱۴. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۹ق). الاصفی فی تفسیر القرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. قمی، علی ابن ابراهیم. (۱۳۶۷) تفسیر قمی. قم: دارالکتب.
۱۶. کاشانی، ملافتح الله. (۱۴۲۳ق). زبده التفاسیر. قم: بنیاد معارف اسلامی.

۱۷. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: موسسه الوفاء.
۱۸. مراغی، احمد بن مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۹. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۲). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۱ق). الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.

## References

\* The Holy Qur'an

1. Baizawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Ta'awil*. (Al-Marashli, M. A, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
2. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab Al-Ain*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
3. Feiz Kashani, M. (1419 AH). *Al-Asefi fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Propaganda Office. [In Arabic]
4. Ibn Ash'ur, M. (n.d.). *Al-Tahrir va al-Tanwir*.
5. Ibn Atiyah Andelosi, A. (1422 AH). *Al-Muharar al-Vajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. (Mohammad, A, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
6. Ibn Jowzi, A. (1422 AH). *Zad al-Masir fi ilm al-Tafsir*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Arabi. [In Arabic]
7. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. (3<sup>rd</sup> ed.). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
8. Kashani, M. (1423 AH). *Zobdah al-Tafasir*. Qom: Islamic Education Foundation. [In Arabic]
9. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
10. Makarem Shirazi, N. (1372 AP). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
11. Makarem Shirazi, N. (1421 AH). *Al-Amthal fi tafsir Kitab Allah al-Munzal*. Qom: Amir al-Mo'menin School. [In Arabic]
12. Maraghi, A. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
13. Moghniyeh, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
14. Qomi, A. (1367 AP). *Tafsir Qomi*. Qom: Dar al-Kotob. [In Persian]
15. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz Qur'an*. Lebanon: Dar al-Ilm. [In Arabic]



16. Sabzewari Najafi, M. (1419 AH). *Irshad al-Adhan ila tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ta'arof le al-Matbu'at. [In Arabic]
17. Sadeghi Tehrani, M. (1419 AH). *Al-Balagh fi Tafsir al-Qur'an be al-Qur'an*. Qom: Mu'alif. [In Arabic]
18. Sayyid Qutb bin Ibrahim Shazeli. (1412 AH). *Fi Zilal al-Qur'an*. (17<sup>th</sup> ed.). Beirut: Dar Al-Shorough. [In Arabic]
19. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
20. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
21. Tarihi, F. (1985). *Majma al-Bahrain*. Beirut: Dar Maktab Al-Hilal.

## **Editorial Board**

(Persian Alphabetical Order)

### **Gholamhossein A'arabi**

Associate professor at University of Qom

### **Sayyid Abdolrasoul Hosseinizadeh**

Associate professor at the Holy Qur'an Sciences and Knowledge University

### **Mohammad Taghi Diyari Bidgoli**

Professor at University of Qom

### **Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki**

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

### **Mohammad Ali Mobini**

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

### **Mohammad Ali Mohammadi**

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

### **Mohammad Faker Meibodi**

Professor at Imam Khomeini Higher education Fiqh Institute

### **Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

### **Farjollah Mirarab**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

---

●

## **Reviewers of this Volume**

Sayyid Ali Akbar Hosseini Ramandi, Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam, Isa Isazadeh, Mohammad Mehdi Firouzmehr, Farajollah Mir Arab.



**The Quarterly Journal of  
Studies of Qur'anic Sciences**

A Promotional Scientific Journal for Qur'an and Hadith Sciences

---

**Vol. 3, No. 4, Winter 2021**

---

**10**

**Islamic Sciences and Culture Academy**

Research center for Quranic Sciences and Culture

**[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)**

**Manager in Charge:**

**Najaf Lakzaei**

**Editor in Chief:**

**Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam**

**Secretary of the Board:**

**Sayyid Ali Hashemi Nashalji**

**Head of Journals Department:**

**Ali Jamehdaran**

**Executive Expert:**

**Mujtaba Bani Hassan**

**Translator of Abstracts and References:**

**Mohammad Reza Amouhosseini**

---

**Tel.: + 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688  
[jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir)**

## راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

### فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام پدر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد:
		شرکت:

کد پستی:	استان:	نشانی:
کد اشتراک قبل:	شهرستان:	
پیش شماره:	خیابان:	
تلفن ثابت:	کوچه:	
تلفن همراه:	پلاک:	

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
 کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹      رایانامه: magazine@isca.ac.ir      تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷  
 شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵      نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی